



نَبْرُ اسْرَ الضَّبَاءِ وَتَسْوَاءِ السَّوَاءِ
فِي شَرْحِ بَابِ الْبَلَاءِ وَثَبَاتِ جَدْوَى الدُّعَاءِ

تأليف

المعلم الثالث المير محمد باقر الداماد

المتوفى ١٠٤١ هـ

مع تعليق

الحكيم محمد باقر المجلسي

المؤلف ١٢٤٦ هـ

تصحیح و تحقیق

حامد نایبی اصفهانی

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



نبراس الضياء و تسواء السواء

فى

شرح باب البداء و اثبات جدوى الدعاء

تأليف

المعلم الثالث المير محمد باقر الداماد

(المتوفى ١٠٤١ ق.)

مع تعليقات

الحكيم الالهى الملا على النورى

(المتوفى ١٢٤٦ ق.)

تحقيق و تصحيح

حامد ناجى اصفهانى

میرداماد، محمد باقر بن محمد، - ۱۰۳۱ ق.
 نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء / تألیف الملمّ الثالث المیر
 محمّد باقر الداماد (المتوفی ۱۰۳۱ ق.)؛ مع تعلیقات الحکیم الالهی الملاً علی النوری (المتوفی ۱۲۳۶ ق.)؛
 تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی - قم؛ تهران: هجرت؛ دفتر نشر میراث مکتوب (وابسته به معاونت
 امور فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۷۳.
 نود و هفت، ۱۵۲ ص.؛ نمونه - (میراث مکتوب؛ ۳۰: علوم و معارف اسلامی؛ ۱۲)
 ص.ع. به انگلیسی:

NEBRĀS-AL-ẒIYĀ' VA TASVĀ'-AL-SAVĀ' FI ŠARḤ-E BĀB-AL-BADĀ' VA ESBĀT-E
 JADVĀ-AL-DO'Ā', AL-MO'ALLEM-AL-SĀLES AL-MIR MOHAMMAD BĀQER-AL-DĀMĀD

کتابنامه: ص. [۱۲۶] - ۱۵۲؛ همچنین بصورت زیر نویس.

۱. بداء. ۲. کلام شیعه امامیه - متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. نوری، علی بن جمشید، - ۱۲۳۶ ق.
 حاشیه نویس. ب. ناجی اصفهانی، حامد، ۱۳۳۵ - مصحح و مقدمه نویس. ج. دفتر نشر میراث مکتوب.
 د. عنوان. ه. عنوان: نبراس الضیاء فی معنی البداء. و. عنوان: نبراس الضیاء فی تحقیق البداء.

۲۹۷/۲۲

BP ۲۱۸/۲۲ / م ۹ ن ۲

ن ۱۳۲ م

۱۳۷۳

۱۳۷۳



مؤسسه انتشارات هجرت



نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء

و اثبات جدوی الدعاء

تألیف: المیر محمّد باقر الداماد

تعلیقات: الملاً علی النوری

تصحیح و تحقیق: حامد ناجی اصفهانی

چاپ اوّل: ۱۳۷۴؛ تعداد: ۳۰۰ نسخه

خطاطی روی جلد: سید محمّد حسینی موحد

لیتوگرافی: نگارش

چاپ و صحافی: ستاره

ناشر: مؤسسه انتشارات هجرت

این اثر زیر نظر دفتر نشر میراث مکتوب وابسته به معاونت امور فرهنگی

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی از محل تسهیلات حمایتی انتشار یافته است.

بها: ۵۶۰ تومان

بسم الله الرحمن الرحيم

ترقی و تعالی هر جامعه‌ای زمانی مقدور است که پیشینه فرهنگ و تمدن خود را بشناسد و از علل پیشرفت یا رکود گذشته تاریخ خود آگاهی یابد. و این شناخت حاصل نمی‌شود مگر با مطالعه آثار گذشتگان، چنان که خود نوشته‌اند نه آن سان که بعدها تحریف و تغییر یافته است، و این در فرهنگ مکتوب هر جامعه‌ای که همواره دستخوش حوادث روزگار بوده امری اجتناب ناپذیر است. از این رو، برای نیل به این آگاهی و حراست از اصالت و هویت فرهنگی و ایستادگی در برابر فرهنگ بیگانه، معرفی و احیای میراث مکتوب گذشته ضرور می‌نماید. چه نقد و تصحیح علمی نگاشته‌های اندیشمندان فرهنگ ایران اسلامی، نخستین شرط رسیدن به این هدف است.

لیکن با وجود تمام تلاشها و کاوشهایی که تاکنون برای شناسایی و تدوین فهراس خطی و نیز تصحیح و احیای ذخایر علمی و گنجینه‌های مکتوب این مرز و بوم شده، این آثار همچنان بکر و دست نخورده و حتی مهجور می‌نماید و آنچه شده در قیاس آنچه باید بشود، اندک است و آن اندک نیز با دشواریهای بسیار روبه‌روست؛ از دشواریهای راه تحقیق، گردآوری نسخ و هزینه‌های سنگین کار گرفته تا ناهمواریهای مربوط به تمهید مقدمات نشر و جذب آثار علمی و تخصصی و بازگشت مادی آن که شرط ادامه تلاش محقق و ناشر است.

از این رو، معاونت امور فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در راستای اهداف فرهنگی انقلاب اسلامی ایران که در حقیقت، انقلابی است فرهنگی، دفتری به نام دفتر نشر میراث مکتوب تأسیس کرد، تا با حمایت از کوششهای محققان، مصححان، مراکز علمی و تحقیقاتی و پشتیبانی از ناشران فرهنگی، جذب استعدادها و کاراییها و نیز به قصد انتشار و عرضه منابع تحقیق و آثار گرانسنگ، جلوگیری از دوباره کاریها و چاپ انتقادی متون با اولویت آثار فارسی در زمینه‌های گوناگون، بتواند جریانی اصیل در راستای احیای فرهنگ مکتوب ایجاد کند و مجموعه‌ای غنی به جامعه فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

کتاب نبراس الضیاء اثری است کلامی که به قلم معلّم سوم علّامه محمد باقر میرداماد تألیف شده است. وی در عصر صفویه می‌زیست. اندیشه‌ها، سبک نگارش و آهنگ سخن او - علاوه بر ویژگی شخصیتی‌اش - بی تأثیر از شرایط سیاسی و اجتماعی زمان او نبوده است. لذا معرفی وی چنانکه هست، و چاپ آثار او یک اقدام فرخنده است که این دفتر افتخار آن را یافته است.

دفتر نشر میراث مکتوب

معاونت امور فرهنگی

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

تقدیم به مادر مهربان و بردبارم که در تربیت
و بالندگی من، رنجها و مشقتهای بسیاری متحمل شد.
امدّ الله ظلّها فی طول حیاتها و جعلها فی حرز امانه

فهرست

دبیاجه	۵
خصائص کلامی شیعه اثنی عشر	۷
۱ - ثبوت امامت بواسطه نص	۷
۲ - تقیه	۱۲
۳ - رجعت	۱۴
۴ - بداء	۱۷
تحلیل آموزه بداء	۲۱
بخش اول: معنی لغوی بداء	۲۲
بخش دوم: اثبات بداء	۲۳
آیات قرآنی	۲۴
احادیث	۲۵
الف: احادیث مصرّح به لفظ بداء از خاصّه	۲۵
ب: احادیث مصرّح به لفظ بداء از عامّه	۲۵
ج: احادیث غیر مصرّح به لفظ بداء از خاصّه	۲۶
د: احادیث غیر مصرّح به لفظ بداء از عامّه	۲۶
بخش سوم: تحلیل ثبوتی بداء	۲۷
گفتار صاحب نظران شیعه در بداء	۲۷
۱ - شیخ صدوق	۲۷

- ۲ - شیخ مفید ۳۱
- ۳ - سید مرتضی ۳۵
- ۴ - شیخ طوسی ۳۸
- ۵ - ابن ابی جمهور احسائی ۴۱
- ۶ - میرزا رفیع‌ای نائینی ۴۲
- ۷ - علامه ملا محسن فیض کاشانی ۴۳
- ۸ - علامه محمد باقر مجلسی ۴۵
- ۹ - میرداماد ۴۶
- گزارش اجمالی از رساله «نبراس الضیاء» ۴۷
- ۱۰ - ملا صدرا ۴۹
- خلاصه و نتیجه‌گیری ۵۰
- تحلیل نظریه همانندی نسخ و بداء ۵۱
- معانی لغوی نسخ ۵۱
- بررسی ادله امتناع نسخ ۵۲
- جواب ۵۲
- معنی اصطلاحی نسخ ۵۴
- عدم همسانی نسخ و بداء ۵۵
- حصول بداء در تکوینات ۵۸
- تحلیل نظریه لوح محو و اثبات ۶۲
- علم حقیقی به جزئیات قبل از ایجاد ۶۲
- آیات ۶۲
- روایات ۶۳
- تحلیل عقل ۶۴

٧٧	تحليل نظريّة نفس فلکی
٧٨	تكملة: تحليل بداء از رهگذر علم اعداد و حروف
٨٠	نتیجه
٨٤	گزارش اجمالی از زندگی مؤلف
٨٥	اساتید و مشایخ اجازه
٨٦	فرزندان
٨٦	شاگردان
٨٧	تألیفات
٨٧	چند تذییل بر بخش تألیفات کتاب «حکیم استرآباد»
٩٠	فهرست آثار مطبوع میرداماد
٩٢	میرداماد و مکتب اصفهان
٩٤	سخنی دربارهٔ رساله «نبراس الضياء»
٩٥	چگونگی تصحیح
٩٥	نُسخ اساس تصحیح
٩٦	حواشی کتاب
٩٧	ویژگی تصحیح
٩٧	نمونهٔ نسخ

* * *

١	متن
٣	الديباجة
٦	تقدمة فيها اقتصاص و حكومة
٤٥	تحليل مسألة البداء
٨٠	استصحاب في المباحث الحروفية و العددية

الفهارس	۱۲۱
الفهرس التفصیلی	۱۲۳
الآیات	۱۲۹
الروایات	۱۳۱
الفرق و الطوائف	۱۳۷
الامکنه	۱۳۸
الکتب و الرسائل	۱۳۹
الأعلام	۱۴۱
المآخذ	۱۴۶

هو العليم

عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی عشق داند که در این دایره سرگردانند
در آغاز این مقال، عالم مطلق را می خوانیم و در فهم بهتر و برداشت عمیقتر از
مجموعه معارف الهی از حقیقت اولیائی اواستعانت می جوئیم.

* * * *

بدین نکته خوش واقفیم که علم کلام یکی از شاخه های تناور فکر اسلامی در
پرتو نقل است، و در بستر سیال تاریخ فراز و نشیبهای بی شماری را پیموده، بگونه ای که
گاه رویه ظاهرگرایی را آشکار ساخته است و گاه بر ژرفای تأویل و باطن گرایی فرو رفته،
و در این رهگذر نمایه ای متلاثر را فرا راه دانش پژوهان وانموده، و در این بین توجه به
دو رکن قویم و استوار در بنای تفکر انسانی راهگشای تحرّک تاریخی آن بوده است؛
۱ - بیان حیات انسانی و جایگاه آن در خلقت.

۲ - بیان روابط انسانها با یکدیگر و تبیین بایدها و نبایدها، شایسته ها و ناشایسته ها.
این نکته بس قابل توجه خواهد بود که نقطه جدایی ادیان الهی در جوابگویی به
همین دو مشکل نهفته است و باز بر همین اساس است که ادیان غیر الهی در پاسخ به
مسأله اول، تنها به بیان تطوّرات انسان و جلوات و مظاهر گوناگونی که در طبیعت بدان
دست می یازند، بسنده نموده و بقای آن را در تناسخ جلوه گر می بینند. ادیان الهی
گفتگوی خود را در ارتباط خالق با مخلوق و می نمایانند و بعد از پی ریزی همین بنا تمام

ادیان به طرح و حلّ مسأله دوم می‌پردازند. ولی با توجه به عمق مسأله اوّل و تبعی بودن مسأله دوّم، ارزش افزون این شاخه از ادیان، در مقایسه با شاخه دیگر واضح خواهد نمود و ما را از اطناب کلام در آن مستغنی خواهد ساخت.

عظمت همین ژرفای ناپیدا کرانه سبب این امر بوده است تا متفکران اسلامی از دیر زمان در صدد ساختن آموزه‌ای رفیع ازین بنا باشند، و تطوّرات این تلاش مبارک و پربار، این دانش را امروزه در سه مظهر زیر به جلوه در آورده است:

۱ - کلام معتزلی.

۲ - کلام اشعری.

۳ - کلام شیعی.

و پر واضح خواهد نمود که هر یک ازین مظاهر را با دیگری فرقی فاحش، و تأثیر و تأثر یکی در دیگری را جلوه‌ای نو بایسته است، - که ضیق این گفتار ما را مانع از اطناب کلام درین باب است - در این میان کلام شیعی - که نظرگاه ما در این مقال است - خود دارای شاخه‌های گوناگونی چون زیدیه، اسماعیلیّه، اثنی عشریه و غیره می‌باشد که در این بین کلام شیعی دوازده امامی بواسطه خصائصی چند از دیگر نحله‌های کلامی شیعی امتیاز می‌یابد که آنها عبارتند از:

۱ - منصوص بودن امامت.

۲ - رجعت.

۳ - تقیّه.

۴ - بداء (که موضوع رساله حاضر است).

در این مقدمه، پس از نگرشی کوتاه به هر یک از این ارکان اربعه و ارائه کتابنامه‌ای در آن، به تحلیل آموزه بداء پرداخته و سپس متن مصحّح رساله «نبراس الضیاء فی معنی البداء» را با تصحیحی انتقادی به پیشگاه اندیشگران فرزانه تقدیم می‌نمائیم.

خصائص کلامی شیعه اثنی عشر

۱ - ثبوت امامت بواسطه نصّ

چنانچه در بحث نبوّت خاصّه کلام به اثبات رسیده، لزوم عصمت در هر نبی شرط است؛ زیرا اگر نبی معصوم نباشد از طرفی لازم الاتّباع و از طرفی غیر لازم الاتّباع خواهد بود، و بر حکیم مطلق انتخاب شخصی که موجب حیرت تابعین گردد، روا نیست. پس در باب ثبوت عصمت نبی جای هیچ شک و تردیدی نخواهد بود. و این مطلب در بین شیوه‌های کلامی از اصول مسلم قلمداد می‌شود.

حال به نظر شیعه دوازده‌امامی اگر نبی معصوم باشد جانشین او نیز باید دارای چنین خصیصه‌ای باشد؛ چه این که سنخیت بین خلیفه و مستخلف شرط وجود خلیفه است. پس لزوم عصمت در امام امری مسلم و محرز می‌باشد؛ از سویی چون عصمت امر خفی و غیر ظاهر بر مردمان است، نیازمند به تنصیص نبی دارد که این تنصیص نیز از ناحیه حضرت حقّ صورت می‌گیرد.

اساس این اصل مسلم شیعی^۱ بر دو پایه عمده استوار است:

الف: احادیث دالّ بر امامت ائمه شیعه.

۱ - از این به بعد جهت اختصار کلام از ذکر قید دوازده‌امامی خودداری می‌گردد.

ب: عقلی گرا بودن در اصول عقاید.

توضیح این که: احادیث بسیاری از حضرت ختمی مرتبت مبنی بر مقام امامت حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام وارد شده که اکثر آنها در سر حدّ تواتر لفظی و معنوی از طریق عامّه و خاصّه است، لذا با توجّه به این احادیث جای تردیدی در مقام امامت حضرتش باقی نمی ماند؛ و بر اساس همین نوع بینش، علمای بزرگ شیعه در گردآوری این احادیث سعی بلیغی به خرج داده اند.

اما در اصول شیعی و بخصوص نگرش باطن گرایی آن، تعریف امام با تعیین ثبوتی آن در یک عرض است، چه این که بر اساس اصل منطقی «الحدّ و البرهان یتشارکان فی الحدود» با تعریف درست امام تحقق عینی آن در جهان خارج مشخص و اثبات می گردد؛ و لذا اگر محقق بتواند منزلت امام را در سلسله تکوین درست تصویر کند در مصداق خارجی آن شک و تأملی به خرج نخواهد داد.

از سوی دیگر مقام حضرت ختمی مرتبت، مقام تجلّی اعظم الهی و غایت قصوای سلسله کونی است. حال با تحقق وی در جهان هستی ثبوت قوّه در نظام کائن به منصبه فعلیت رسیده، و از طرفی تبدّل فعل به قوّه محال خواهد بود، لذا پس از رحلتش از دیار ناسوتی، این تجلّی محتاج مظهر است، و این مظهر در شخصی متحقّق است که در تمام خصائص جز نبوّت با حضرتش مشترک باشد و به مقتضای حدیث شجره - «أنا و علی من شجرة واحدة»^۱ - در حضرت علی علیه السلام متصوّر است؛ زیرا نسبت ابوّت و راهنمایی حضرت ختمی مرتبت در او نیز جاری است - «أنا و علی ابوا هذه الامة»^۲.

از طرفی بنا بر تحلیل فوق، تحقّق فعل در سلسله اصدار با ظهور غایت متجلّی می گردد و فرض عدم غایت در سلسله اصدار و معدّات فعل مستلزم نفی تمام سلسله است، لذا با فرض عدم وجود خلیفه تامّ و انسان کامل در دیجور ناسوت، ظهور ناسوتی

۱ - ر.ک: «الفردوس»، ج ۱/۴۲ ح ۱۰۹.

۲ - ر.ک: «احقاق الحق»، ج ۴/۱۰۰.

از هم مندرک و فروپاشیده خواهد شد، لذا در حدیث شریف وارد شده: «لولا الحجّة لساخت الارض»^۱، که این حجت همان انسان کامل است.

بنا بر این با تمسک به جبل همین حجّت، طریق وصول به معدن نبوّت میسر است و لذا حضرتش ﷺ فرموده: «أنا مدينة العلم و علی بابها»^۲ فمن أراد العلم فليأت الباب».

بنا بر این ظهور خلیفه تامّ و وجود وی تا انقضای قیامت از اصول مسلم اعتقادی است. و بر همین اساس جاودانگی دین اسلام اثبات می‌گردد، و مظهر تجلّی جامع آن در معجزه قرآنی ظهور می‌یابد که ظهور بیانیش نیز با آن توأم است؛ لذا در حدیث متواتر ثقلین وارد شده: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي، و أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»^۳. مفاد صریح این حدیث گویای تساوق و توأمانی کتاب الله و عترت است، و هرگاه کتاب الله معجزه جاوید الهی تا ظهور قیامت باشد وجود عترت در تمام ازمنه با او لازم است. و با همین بیان نیز وجود حضرت مهدی (عج) در زمان حاضر اثبات می‌گردد.

لازم به ذکر است که مقام نبوی و ثقل اعظم الهی غایت قصوای تکامل و خلقت است؛ لذا مقام قرآن نیز تالی تلو و دنباله روی اوست؛ چه این که قرآن حاضر در عرصه ناسوت مقام فرقانی مقام جمع الجمعی و ظهوری از عرصات حقیقت اوست و بیانگر ثبوت ذاتی نبوّتش نیست، لذا معرفت محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ - و غیره - آن در گروی معرفت وی است، و هر چه به مقام حضرتش قرب حاصل شود از استحکام این معرفت، معارف قرآنی در جلوه محکّمات ظهوری می‌یابد، و کوردلانی که از معرفتش عاجزند تمام ظهور فرقانی حقیقتش را در تباین با هم دیده و در ورطه متشابهات گم

۱ - ر.ک: «اصول کافی»، ج ۱/ ۱۷۷ - ۱۷۹، ط آخوندی و «مرآة العقول»، ج ۱/ ۲۹۴.

۲ - ر.ک: «المناقب» ابن مغازلی، ص ۸۴، ح ۱۲۵.

۳ - ر.ک: «عقبات الانوار»، حدیث ثقلین

می‌گردند. پس برماست که از طریق باب علمش و با تمسک به اوصیائش به مقام او نزدیک شویم، چه حضرتش در مقام لطف بر امت طریق استخلاف را در این طریق به ودیعه نهاده‌است، و در جوامع معتبره آمده:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ - حِينَ إِذَا قِيلَ لَهُ: لَا تَسْتَخْلَفْ عَلَيْنَا؟ - أَنْ تَسْتَخْلَفُوا عَلَيَّ - وَ مَا أَرَاكُمْ فَاعِلِينَ - تَجْدُوهُ هَادِيًا مُهْدِيًا، يَحْمِلُكُمْ عَلَى الْمَحَبَةِ الْبِيضَاءِ»^۱

پس در طریق شیعه وصول به خدا فقط از طریق وصی حیث میسر است و در دعاء وارد شده:

«اللَّهُمَّ عَرَّفَنِي نَفْسَكَ فَأَنْتَ أَنْ لَمْ تَعْرِفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْ رَسُولَكَ،
اللَّهُمَّ عَرَّفَنِي رَسُولَكَ فَأَنْتَ أَنْ لَمْ تَعْرِفْنِي رَسُولَكَ لَمْ أَعْرِفْ حُجَّتَكَ،
اللَّهُمَّ عَرَّفَنِي حُجَّتَكَ فَأَنْتَ أَنْ لَمْ تَعْرِفْ حُجَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي،
اللَّهُمَّ لَا تَمْتَنِي مِيتَةَ جَاهِلِيَّةٍ وَلَا تَزُغْ قَلْبِي بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنِي»^۲.

بنا بر این بحث در مقام امامت باید در هر دو محور عقلی و نقلی باشد که هر یک از این دو مؤید یکدیگرند، و معرفت یکی در گرو دیگری است. و متأسفانه در بیشتر کتبی که در باب امامت نگاشته شده وجه عقلی آن و استنباط اجتهادی آن نادیده انگاشته شده و به نگرش نقلی صرف اکتفاء شده‌است.

تعداد زیادی از محققان اسلامی رسائل گوناگونی تحت عنوان «الامامة» به رشته تحریر در آورده‌اند که مرحوم علامه آقا بزرگ تهرانی بیش از صد رساله بدین عنوان را

۱ - ر.ک: «حلیة الاولیاء»، ج ۱/ ۶۴ و «کفایة الطالب»، ص ۱۶۴.

۲ - ر.ک: «مفاتیح الجنان»، دعاء الغیبة، ص ۵۸۸، خط طاهر خوشنویس.

۳ - مطلب جالب توجه در این دعا سیر معکوس متداول آن است، چه از معرفت خدا به معرفت حجت و امام می‌رسد حال آنکه طریق متداول بر عکس است، و از سویی عدم معرفت امام را مستلزم عدم هدایت، پس از هدایت به طریق اسلام دانسته‌است.

بر شمرده است^۱ و از سویی تعداد بسیاری از عامّه و خاصّه نیز باگردآوری احادیث فضائل، کتب سودمندی را به پیشگاه اهل تحقیق عرضه داشتند، که ازین بین به آثار زیر می‌توان اشاره نمود:

- ۱ - الفضائل، ابن شاذان.
- ۲ - الاربعین عن الاربعین، منتجب‌الدین رازی.
- ۳ - شواهد التنزیل، حاکم حسکانی.
- ۴ - کفایة الطالب، کنجی شافعی.
- ۵ - مطالب السؤل، ابن طلحه شامی شافعی.
- ۶ - المناقب، ابن شهر آشوب.
- ۷ - المناقب، ابن مغازلی.
- ۸ - المناقب، خطیب خوارزمی.
- ۹ - کشف الغمة، اربیلی.
- ۱۰ - شرح تقدمة تقویم الایمان، میرداماد.
- ۱۱ - عبقات الانوار، علامه میر حامد حسین.
- ۱۲ - الغدير، علامه امینی.
- ۱۳ - فرائد السمطين، حموی.
- ۱۴ - العمدة، ابن بطریق.

و ...^۲

۱ - ر.ک: «الذريعة»، ج ۲/ ۳۲۰ - ۳۴۲.

۲ - آثار فوق پاره‌ای از نگاشته‌های ارزنده در این باب است و غرض این مقال استقصای تمام آنها نیست بلکه ارائه مدخل بحث برای دانش پژوهان می‌باشد.

۲ - تقیه

یکی از بحث‌های مهم کلامی - فقهی شیعه، طرح بحث تقیه است.^۱ از طرفی ارائه طریق باب تقیه از مستقلات عقلیه نیست، و راه وصول به آن احادیث ائمه معصومین است^۲ که در طی همین احادیث به موارد آن اشاره شده است، و از طرف دیگر لزوم عقلی آن با بیان موارد آن محرز است. مرحوم شهید ثانی - رضوان الله تعالی علیه - به خلاصه این بحث چنین اشاره نموده است:

«التقیة تنقسم بانقسام الاحکام الخمسة، فالواجب: اذا علم أو ظنّ نزول الضرر بتركها به أو ببعض المؤمنين. والمستحب: اذا كان لا يخاف ضرراً عاجلاً و يتوهم ضرراً أجلاً أو ضرراً سهلاً، أو كان التقية في المستحب كالترتيب في تسبيح الزهراء عليها السلام و ترك بعض فصول الاذان. والمكروه: التقية في المستحب حيث لا ضرر عاجلاً و لا أجلاً، و يخاف منه الالتباس على عوام المذاهب. و الحرام: التقية حيث يؤمن الضرر عاجلاً و أجلاً أو في قتل مسلم؛ قال ابو جعفر عليه السلام انما جعلت التقية ليحقن بها الدماء: فاذا بلغ الدم فلا تقية. و المباح: التقية في بعض المباحات التي رجحها العامة و لا يصل بتركها ضرر ... التقية يبيح كل شيء حتى اظهار كلمة الكفر، و لو تركها حينئذ اثم الا في هذا المقام و مقام التبري من أهل البيت عليهم السلام فإنه لا يائثم بتركها بل صبره إما مباح أو مستحب، و خصوصاً اذا كان ممن

۱ - پاره‌ای از گروه‌های شیعی غیر دوازده امامی بدین اصل اذعان دارند و پاره‌ای چون زیدیه منکر آنند.

۲ - مثلاً در مأثور آمده است: «التقية من ديني و دين آبائي و لا ايمان لمن لا تقية له»، بنگرید: «اصول

کافی»، باب تقیه، ح ۱۲.

یقتدی به»^۱.

بنا بر عبارت فوق تقیه در احکام پنجگانه جاری شده، و در مورد قتل و خونریزی حرام است.

پاره‌ای از کتبی که در این مسأله نگاشته شده عبارتند از:

- ۱ - التقیّة و احکامها، شیخ احمد بن ابراهیم رازی.
- ۲ - التقیّة، آقا محمد باقر بهبهانی.
- ۳ - التقیّة، میرزا حسن لاهیجی.
- ۴ - التقیّة، ابو عبد الله حسین نوفلی.
- ۵ - التقیّة، سلطانعلی دارانی لاهوری، به زبان اردو.
- ۶ - التقیّة، محقق کرکی.
- ۷ - التقیّة، ابوالحسن علی بن مهزیار اهوازی.
- ۸ - التقیّة، میر محمد قلی نیشابوری.
- ۹ - التقیّة، ابو جعفر محمد بن ارومة القمی.
- ۱۰ - التقیّة، معزالدین موسوی قزوینی.
- ۱۱ - التقیّة، علامه شیخ مرتضی انصاری.
- ۱۲ - التقیّة و الاذاعة، ابو مفضل شیبانی کوفی.
- ۱۳ - الجنة الواقعة فی احکام التقیّة، شیخ حسین آل عصفور.
- ۱۴ - التقیّة، امام روح الله موسوی خمینی.^۲ و

۱ - ر.ک: «القواعد والفوائد»، ص ۲۶۱، چاپ سنگی.

۲ - بنگرید: «ذریعه» ج ۴/۴۰۳ - ۴۰۵. در این مسأله بحثهای بسیاری نیز در خلال کتب مبسوط فقهی

۳ - رجعت

یکی از مباحث پیچیده کلامی و حدیثی بر محور بحث فوق است، رجعت یکی از وقایعی است که پس از ظهور حضرت حجت (عج) و تشکیل حکومت شریفه وی اتفاق می‌افتد، و بنا بر احادیث صحیح و ادعیه مأثور^۱ مؤمنین خالص و کفار محض جهت ثواب و عذاب دنیوی برانگیخته می‌شوند. درباره کیفیت این واقعه و طول مدت و افراد محشور در این واقعه اختلاف است.

شیخ مفید - رضوان الله علیه - در این باب چنین گوید: «اتفقت الامامية على وجوب رجعة كثير من الاموات الى الدنيا قبل يوم القيامة وان كان بينهم في معنى الرجعة اختلاف»^۲.

پاره‌ای از افراد رجعت را به معنی رجوع دولت حق به صاحبان آن و یا به عذاب برزخی اهل باطل تأویل نموده‌اند که این معنی مورد اعتراض اهل کلام قرار گرفته است و لذا در پاسخ سید مرتضی - اعلی الله مقامه - به سؤال پاره‌ای که رجعت را رجوع جسمانی نمی‌دانند، چنین آمده است:

«اعلم أنَّ الله الذي تذهب الشيعة الامامية اليه أنَّ الله تعالى يعيد عند ظهور امام الزمان المهدي عليه السلام قوماً ممن كان قد تقدّم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته و معونته و مشاهدته دولته، و يعيد ايضاً قوماً من اعدائه ليتقم منهم فيلتدوا بما يشاهدون من ظهور الحق و علو حكمة أهله، و الدلالة على صحة هذا المذهب أنَّ الذي ذهبوا اليه ممّا لا شبهة على عاقل في أنّه مقدور لله تعالى، غير مستحيل في نفسه ... فالطريق الى اثباتها اجماع الامامية على وقوعها، ... فاما من

۱ - بنگرید: «بحارالانوار»، ج ۳۹/۵۳ - ۱۴۴ و در دعا وارد شده: «و بایابکم موقن».

۲ - ر.ک: «اوائل المقالات»، ص ۴۶.

تأول الرجعة فی اصحابنا علی أنَّ معناها رجوع الدولة و الامر و النهی من دون رجوع الاشخاص و احياء الاموات ... هذا منهم غير صحيح ... و ائما المعول فی اثبات الرجعة علی اجماع الامامية علی معناها بأنَّ الله تعالی یحیی أمواتاً عند قیام القائم عليه السلام ^۱.

بنا بر بیان فوق مسأله رجعت از اجماعات امامیه، و بنا بر اصل قدرت الهی بازگشت اجسام صالحین و طالحین بعد از قیام حضرت حجت (عج) میسر است. ولیک باید توجه داشت که اصل وقوع رجعت از مسائل اجماعی است نه کیفیت آن، و لذا پاره‌ای از فلاسفه نظر به همان اشکالات وارد در معاد جسمانی، مسأله رجعت جسمانی را انکار نموده‌اند؛ و گویی که جواب و تحلیل مسأله فوق در گرو تحلیل معاد جسمانی است، و تحلیل این بحث را باید به مجال دیگری سپرد ^۲. پاره‌ای از کتبی که در باب نگاشته شده‌است عبارتند از:

۱ - الرجعة و أحاديثها المنقولة عن آل العصمة، سيد احمد از احفاد امام موسی کاظم عليه السلام.

۲ - الرجعة، حبيب الله کاشانی.

۳ - الرجعة، شيخ حسن حلي.

۴ - الرجعة و احاديثها، فضل بن شاذان.

۵ - الرجعة، شيخ صدوق.

۶ - الرجعة، محمد بن مسعود عیاشی سمرقندی.

۷ - الرجعة و ظهور الحجة، میرزا محمد مؤمن استرآبادی.

۸ - اثبات الرجعة، علامه محمد باقر مجلسی.

۱ - ر.ک: «رسائل الشريف المرتضى»، ج ۱/۱۲۵، جوابات المسائل الرازية.

۲ - مرحوم علامه شيخ حرّ عاملی در کتاب ارزشمند «الایفاظ من الهجة» به گردآوری احادیث باب رجعت و تحلیل آن همت گماشته و به دوازده راه در صدد اثبات رجعت برآمده‌است. نیز بنگرید: «المیزان»، ج ۲/۱۰۶.

- ٩ - اثبات الرجعة، آقا جمال خوانساری.
 - ١٠ - اثبات الرجعة، علامه حلی.
 - ١١ - اثبات الرجعة، نورالدین بن عبدالعالی.
 - ١٢ - اثبات الرجعة، میر محمد عباس موسوی تستری.
 - ١٣ - اثبات الرجعة، ملا سلطان محمود طبسی.
 - ١٤ - اثبات الرجعة، شیخ شرف الدین بحرانی.
 - ١٥ - اثبات الرجعة، میرزا حسن لاهیجی.
 - ١٦ - اثبات الرجعة، ملا محمد سرابی تبریزی.
 - ١٧ - اثبات الرجعة، محمد رضا طبسی.
 - ١٨ - اثبات الرجعة، شیخ سلیمان عبدالجبار قطیفی.
 - ١٩ - ارشاد الجهله المصرین علی انکار الغیبة و الرجعة، منسوب به محمد هاشم هروی خراسانی.
 - ٢٠ - بشارة الفرج، ملا محمد کرمانشاهی.
 - ٢١ - تفريح الكربة عن المتقم لهم فی الرجعة، سید جلیل محمود حسینی کاظمی.
 - ٢٢ - الجوهر المنضود فی اثبات الرجعة الموعود، شیخ احمد بیان اصفهانی.
 - ٢٣ - دحض البدعة من انکار الرجعة، شیخ محمد علی همدانی.
 - ٢٤ - دلائل الرجعة، شیخ حسن علامی کرمانشاهی.
 - ٢٥ - النجعة فی اثبات الرجعة، سید علی نقی لکهنوی^١.
 - ٢٦ - الايقاظ من الهجعة، علامه شیخ حرّ عاملی.
- و ...

١ - ر.ک: «ذریعه» ج ١٠/١٦١ - ١٦٣ و ج ١/٩١ - ٩٥ و «الايقاظ من الهجعة»، مقدمه.

۴ - بداء

این آموزه یکی از موارد صریح اختلاف اهل تسنن با شیعه است و تحلیل آن مورد بحث و گفتگوی بزرگان اهل فن می باشد.

ولیک نکته ای که در این مقام در خور ذکر است توجه به صعوبت تحلیل این مسأله می باشد، چه تحقیق دقیق این بحث در گرو شناسایی «سرّ معیت واجب الوجود به ممکن الوجود» است که در پرتو این معرفت سرّ جبر و قدر و مسأله استجاب دعا مورد بحث و گفتگو قرار خواهد گرفت.

پاره ای از کتبی که در این مسأله نگاشته شده است عبارتند از:

- ۱ - ابداء البداء، میرزا محمود طباطبایی (ذریعه ج ۱/ ۶۴).
- ۲ - اجابة الدعاء فی مسألة البداء، سید کاظم عصار (مطبوع، تهران).
- ۳ - انوار الهدی، شهید ثانی (ذریعه، ج ۲/ ۴۴۸).
- ۴ - انوار الهدی، شیخ سلیمان بحرانی (ذریعه، ج ۲/ ۴۴۸).
- ۵ - بحوث حول البداء، سید عبد الله بحرانی محرقی (مطبوع، بیروت ۱۹۸۷ م).

۶ - بداء، مولی آقا خوئی قزوینی.

۷ - بداء، سید ابراهیم حسینی قزوینی.

۸ - بداء، سید ابوالحسن نقوی لکهنوی.

۹ - بداء، ابوجعفر اشعری قمی.

۱۰ - بداء، شیخ احمد بحرانی.

۱۱ - بداء محمد امین استرآبادی.

۱۲ - بداء، محمد باقر مجلسی، به فارسی.

۱۳ - بداء، میر محمد حسین خاتون آبادی اصفهانی، به فارسی.

- ۱۴ - بداء، محمد خلیل بن اشرف قائنی اصفهانی.
- ۱۵ - بداء، محمد شفیع گیلانی، به فارسی.
- ۱۶ - بداء، محمد علی قراچه داغی.
- ۱۷ - بداء، سراج الدین طباطبائی.
- ۱۸ - بداء، محمد بن ابی عمیر زیاد بن عیسی الازدی.
- ۱۹ - بداء، ملا محمد شیروانی، به فارسی.
- ۲۰ - بداء، میرزا محمد کشمیری.
- ۲۱ - بداء، ابی نصر محمد بن مسعود عیاشی.
- ۲۲ - بداء، ملا نوروز بسطامی.
- ۲۳ - بداء، ابویوسف حمّاد الانباری.
- ۲۴ - بداء، ابو محمد یونس از اصحاب امام موسی کاظم (ع) و امام رضا (ع).
- ۲۵ - البداء و المشیة، ابوالحسن، ملقب به «برزخ».
- ۲۶ - البداء و المشیة، ابن ابی العزافر محمد بن علی الشلمغانی^۱.
- ۲۷ - البداء عند الشیعة، علامه سید علی فانی (مطبوع، قم ۱۳۹۴ هـ ق).
- ۲۸ - البداء عند الشیعة الامامیة، سید محمد کلانتر (مطبوع، نجف ۱۳۹۵ هـ ق).
- ۲۹ - البداء فی ضوء الكتاب والسنة، شیخ جعفر سبحانی (مطبوع، طهران ۱۴۰۶ هـ ق).
- ۳۰ - حبل البداء، ملا علی نقی جنابذی (ذریعه، ج ۶/۲۳۹).
- ۳۱ - صوب الندی، سلیمان ماحوزی (ذریعه، ج ۱۵/۹۶).
- ۳۲ - کشف الاسرار فی الجبر و الاختیار و البداء، سید احمد شیرازی (ذریعه ج ۱۸/۱۶).

- ۳۳ - کشف الخفاء فی مسألة البداء، فاضل قندهاری (ذریعه ج ۱۸/۴۵).
- ۳۴ - مأخذ البداء، سید حسین هندی (ذریعه ج ۹/۱۹).
- ۳۵ - مشکاة الضیاء، میرزا حسین سبزواری (ذریعه ج ۵۸/۲۱).
- ۳۶ - نبراس الضیاء فی البداء (اثر حاضر).
- ۳۷ - هداية الوری فی شرح البداء، سید محمد حسین کهنگی (مطبوع، تهران ۱۳۷۷ ه.ق).
- در پایان این گفتار بحث خود را پیرامون تحلیل مسأله بداء و بررسی آراء گوناگون درباره آن پی می گیریم.

تحلیل آموزهٔ بداء

مسأله بداء یکی از مسائل دشوار کلامی^۱ و معضلات حدیثی است، ولی در سیر تحلیلی آن توجه به ترتیب زیر راهگشای وصول به حقیقت امر خواهد بود.

الف - آموزه بداء و طرح آن از مستقلّات عقلیه نبوده و فهم و اثبات آن در گرو نقل است، و در این واقعیت با مسائلی چون معاد جسمانی، معراج جسمانی و غیره از یک دست می‌باشد، زیرا برآورد ظاهر عقل مانع از قبول چنین اصلی است، و از سویی ظاهر عقل مقام واجب‌الوجود را اعلی از پذیرش چنین اصلی می‌داند.

ب - در بررسی و پژوهش این مسأله باید از سیر منطقی آن تبعیّت نمود، و بنا بر اصول منطقی، سیر هر بحثی در گرو تحلیل شش امر است.

۱ - ماء شارحه.

۲ - هل بسیطه.

۳ - ماء حقیقیّه.

۴ - هل مرکّبه.

۱ - صدر المتألهین در صعوبت این مسأله چنین فرموده است: «اعلم أنّ المسألة البداء من غوامض المسائل الالهية و عویصات المعارف الرتائیة التي لا يعرفها الا عارف موحد، أفنى عمره فی علم التوحید، و صرف فکرة فی قطع مناهج الواصلة الى عالم التجريد..» ← «شرح اصول کافی»، ص ۳۷۸

۵ و ۶ - لِمَ ثبوتی و اثباتی^۱.

چون سه امر اوّل این مطالب، پژوهش دربارهٔ هل بسیطه و یا به عبارتی وجود شیء را در بر دارد، در سیر بحثی بداء بالذات مورد بحث قرر خواهد گرفت؛ و سه مطلب دیگر از تبعات و مباحث بالعرض بداء خواهد بود، لذا نقد و بررسی این آموزه را در سه بخش کلی زیر طرح خواهیم نمود:

۱ - ماء شارحه یا تحلیل لغوی بداء.

۲ - هل بسیطه یا اثبات بداء از طریق نقل.

۳ - ماء حقیقیّه که به علّت اصل تساوق و یکدستی حد و برهان^۲، در این مرحله به تحلیل ثبوتی بداء و به عبارت دیگر بررسی آراء اهل نظر پرداخته خواهد شد، و سپس با تحلیل این نظریات مرحله ثبوتی بداء و بالتبع منزله تعریف حدّی آن روشن خواهد گشت.

بخش اول: معنی لغوی بداء

بداء بر وزن سماء اسم مصدر ماده «بدو» است، و فعل ماضی ثلاثی مجرد آن «بدا» و مضارع آن «بیدو» می‌باشد، مصدرهای این ماده عبارتند از: بداءة، بدوآ، بداءة. فعل ماضی آن به هیچ وجه از حرف لام جازّه منفک نگردیده و مضارع آن اکثراً با لام

۱ - حکیم سزواری در این باب می‌فرماید:

اش المطالب ثلاثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم

۲ - لازم به ذکر است در تحلیل یک مسأله، یا عوارض غیر وجود موضوع مورد بحث است و یا حمل وجود بر موضوع، لذا اگر بحث در مورد اول باشد شش مطلب فوق مورد طرح خواهد بود؛ ولی اگر محمول، وجود باشد، در واقع اثبات وجود شیء مطرح خواهد بود، و در این مرحله تعریف حدّی شیء در گرو تحلیل ثبوتی آن است، و با تغییر در تحلیل ثبوتی حدّ شیء مفروض تغییر خواهد یافت.

جازه است، جز در مواردی که بصورت لازم استعمال گردد، چون حدیث: «لاتتبعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها» و یا حدیث «انه امر أن يادی الناس يأمره»^۱ معنی «بدو»، «ظهور» و «بیان» (= آشکار شدن، روشن شدن) می باشد، و بر همین اساس موارد زیر معنی می گردد: ﴿بدا لهم سيات ماكسبوا﴾^۲ یعنی در آخرت پاداش آنچه که در دنیا عمل بدان نموده اند برایشان ظاهر می گردد. ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾^۳ آنچه از افعال الهی به حساب ایشان نمی آمده، برایشان آشکار می گردد. «بدا لهم سور المدينة» دیوارهای شهر برایشان آشکار گشت.

گاهی اوقات به شخصی «ذو بدوان» گفته می شود، یعنی شخص دائماً دارای رأی جدید است. و به عبارت دیگر دائماً رأیی نو برای او حادث می گردد؛ عمده موارد استعمال این ماده در انسان بر همین پایه است^۴؛ و لذا ابن اثیر در تعریف بداء گفته: «و البداء استصواب شیء علم بعد ان لم يعلم»^۵ یعنی علم به صلاح جدید چیزی پس از صلاح ندانستن آن.

بخش دوم: اثبات بداء

ادله اثباتی بداء بر محور نقل بر دو گروه است:

الف: آیات قرآنی، که گاهی ظهور در حقیقت بداء دارند، و گاه طرح آیه در رابطه با بداء است.

۱ - ر.ک: «المعجم المفهرس لاحادیث النبوی» ج ۱ / ۱۵۶

۲ - زمر، ۴۸

۳ - زمر، ۴۷

۴ - بنگرید: «تاج العروس»، ج ۳۱/۱۰، «لسان العرب» ج ۱۴/۶۵

۵ - «النهاية»: ج ۱/۱۰۹

ب: احادیث ماثور از عامّه و خاصّه که در ذیل به تفصیل آن اشاره می‌گردد.

آیات قرآنی:

﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ، يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ۝﴾^۱.

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ ۝﴾^۲

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ

يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ۝﴾^۳.

﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۝﴾^۴ و ...

بنا بر تحلیلی که در آینده پیرامون مسأله نسخ خواهیم داشت، بیان می‌گردد که مفاد آیه اول فقط با طرح آموزه بداء سازگار است و ارتباطی با نسخ ندارد. و لذا اذعان به آیه مساوی اقرار به بداء است.

آیه دوم بیانگر تغییر اجل مؤجل و عدم تغییر اجل مسمی است، تحلیل این تغییر و عدم تغییر آن در گرو بحث بداء است.

آیه سوم به طرح آموزه سرّ قدر می‌پردازد و حضرت حق را دائماً در معیت خلق می‌داند، و این ظهور در مرحله عمل، جز با اساس مسأله بداء غیر قابل توجیه است.

آیه چهارم بیانگر حقیقت دعا و واقعیت آن است، و چنانچه خواهد آمد پذیرش وضعی دعا جز اقرار به بداء نیست.

۱ - رعد، ۳۸ - ۳۹

۲ - انعام، ۲

۳ - مائده، ۶۴

۴ - غافر، ۶۰

احادیث:

روایاتی که در مسأله بداء صادر گردیده به تقسیم اولی یا از طریق خاصه است یا عامه و در هر دو یا تصریح به لفظ بداء گردیده یا مورد تصریح واقع نشده؛ در ذیل به ذکر چند حدیث در این موارد اشاره می شود.

الف: احادیث مصرّح به لفظ بداء از خاصه^۱:

۱ - «ما عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّثْلَ الْبَدَاءِ^۲».

۲ - «ما عَظُمَ اللَّهُ بِمِثْلِ الْبَدَاءِ^۳».

۳ - «ما تَنَبَّأَ نَبِيٌّ قَطَّ حَتَّى يُقَرَّرَ لِلَّهِ بِخَمْسِ خِصَالٍ: بِالْبَدَاءِ وَالْمَشْيَةِ وَالسَّجُودِ وَالْعُبُودِيَّةِ وَالطَّاعَةِ^۴».

۴ - «ما بعث الله نبياً قطّ الاّ بتحريم الخمر و أن يُقرّر لله بالبداء» و غیره.

ب: احادیث مصرّح به لفظ بداء از عامه:

۱ - «انه سمع رسول الله (ص) يقول: انّ ثلاثة فی بنی اسرائیل: ابرص و اقرع و اعمی، بدا لله أن یتلیهم^۵».

۱ - در کتاب ارزشمند «اصول کافی»، در ذیل کتاب توحید، بابتی تحت عنوان بداء وجود دارد که در آن هفده حدیث نقل گردیده که در نه روایت تصریح به لفظ بداء شده و در هشت روایت به کنایه، بدان اشاره گردیده. همچنین در کتاب ارزشمند «توحید» شیخ اعظم مرحوم صدوق به یازده حدیث در ذیل باب ۵۴ اشاره گردیده که در هشت روایت تصریح به لفظ بداء شده است. مرحوم علامه مجلسی در «بحار الانوار» ج ۴/ ۹۴ - ۱۲۲ متعرض به ذکر هفتاد روایت در این باب گردیده است.

۲ - بنگرید: «اصول کافی»، کتاب توحید، باب بداء، ح ۱

۳ - ر. ک: پیشین، ح ۲

۴ - ر. ک: پیشین، ح ۱۴

۵ - صحیح بخاری ج ۳/ ۱۲۷۱، کتاب انبیاء، باب ۵۱، ح ۳۲۷۷. ابن اثیر در شرح آن، بدآوراه معنی

۲ - «قال رسول الله (ص) يجمع الله عز وجل الامم في صعيد يوم القيامة، ما ذا بدا لله عز وجل نصدع بين خلقه مثل لكل قوم ما كانوا يعبدون - فيتبعونهم حتى يقحمونهم النار»^۱.

۳ - «ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله عز وجل، ان الله عز وجل اذا بدا لشيء^۲ من خلقه خشع له، فاذا رأيتم ذلك فصلوا»^۳.

ج: احاديث غير مصرح به لفظ بداء از خاصه:

۱ - «العلم علما، فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه، و علم علمه ملائكته و رسله، فما علمه ملائكته و رسله فانه سيكون، لا يكذب نفسه و لا ملائكته و لا رسله، و علم عنده مخزون، يقدم منه ما يشاء و يؤخر منه ما يشاء و يثبت ما يشاء»^۴.

۲ - «ما بعث الله عز وجل نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال: الاقرار بالعبودية و خلع الانداد، و ان الله يقدم ما يشاء و يؤخر ما يشاء»^۵. و...^۶

د: احاديث غير مصرح به لفظ بداء از عامه:

۱ - «لا ينفع الحذر من القدر، و لكن الله يمحو الله بالدعاء ما يشاء من

۱ - «مسند» احمد، ج ۴/۴۰۷

۲ - كذا

۳ - «سنن» نسائي ج ۳/۱۴۱، شراح ابن حديث در توضيح آن بسيار مضطربند.

۴ - «اصول كافي» كتاب توحيد، باب بداء، ح ۷

۵ - «توحيد»، ص ۳۳۳، ح ۳

۶ - برای تفصيل بنگريد: «بحارالانوار» ج ۴/۹۴ - ۱۲۲، لازم به ذكر است تمام احاديث باب استجابات

دعا و ارزش صدقه و غيره مثبت همين اصل است ← «بحارالانوار» ج ۹۰، باب ۱۶

القدر^۱».

۲ - «لا یرد القضاء إلا الدعاء، ولا یزید فی العمر إلا البر^۲».

۳ - «ما على الارض مسلم يدعو الله بدعوة إلا آتاه الله إياها أو صرف عنه من السوء مثلها ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم^۳» و ...
بنابر احادیث فوق اولاً اصل بداء یکی از پایه های مهم کلامی خواهد بود و ثانیاً سرّ تأثیر عمل انسانی و سرّ استجاب ادعیه در گرو تحلیل آن می باشد.

بخش سوم: تحلیل ثبوتی بداء

قبل از کنکاش و جستار در این بخش به سیر پژوهشهای متکلمین شیعه در این باب اشاره ای خواهیم داشت، و سپس تحلیل مسأله را پی خواهیم گرفت، و در این رهگذر نظریه معلّم ثالث، میرداماد را مورد نقد و بررسی قرار خواهیم داد.

■ گفتار صاحب نظران شیعه در بداء:

۱ - شیخ صدوق (ره)

الف: «کتاب عقائد»، باب (۱۰) الاعتقاد فی البداء، ص ۴۰ - ۴۱، وی در این بخش با نقض قول یهود در مسأله فراغت از امر خلقت به کریمه ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ

۱ - «الدر المنثور»، ج ۶۶/۴

۲ - «التاج الجامع للاصول»، ج ۱۰۱/۵

۳ - پیشین، ج ۱۰۰/۴ - ۱۰۱

یثبت و عنده أم الكتاب^۱ متمسک گشته و در پی آن احادیثی چند در لزوم اعتقاد به بداء را بیان داشته، و در همین رهگذر نسخ شرایع و احکام سابقه و نسخ کتب سابقه را بر همین پایه دانسته است، افزون بر این که بر اساس خبر مروی از حضرت صادق (ع) بداء در حق تعالی به معنی ندامت از فعل و یا عدم علم سابق نیست.

قال الشيخ ابو جعفر عليه السلام: أَنَّ الْيَهُودَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَّغَ مِنَ الْأَمْرِ.

قلنا: بل هو تعالى كل يوم هو في شأن، لا يشغله شأن عن شأن، يحيى ويميت، و يخلق و يرزق، و يفعل ما يشاء.
و قلنا: يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب، و إنه لا يمحو إلا ما كان، و لا يثبت إلا ما لم يكن.

و هذا ليس ببداء، كما قالت اليهود و أتباعهم فنسبنا اليهود في ذلك الى القول بالبداء، و تابعهم على ذلك من خالفنا من أهل الأهواء المختلفة.

و قال الصادق عليه السلام: «ما بعث الله نبياً قط حتى يأخذ عليه الاقرار بالعبودية، و خلق الأنداد، و أَنَّ اللَّهَ تعالى يؤخر ما يشاء و يقدم ما يشاء»^۲.

و نسخ الشرايع و الاحكام بشریة نبینا محمد صلی الله علیه و آله من ذلك، و نسخ الكتب بالقرآن من ذلك.

و قال الصادق عليه السلام: «من زعم أَنَّ اللَّهَ بدا له في شيء اليوم، لم

یعلمه أمس فابروا منه^۱».

و قال علیه السلام: «من زعم أنَّ الله تعالى بداله في شيء بداء ندامة، فهو عندنا كافر بالله العظيم».

و أما قول الصادق علیه السلام: «ما بدأ الله في شيء كما بدأ له في إبنی إسماعیل» فأنه يقول: «ما ظهر لله سبحانه أمر في شيء كما ظهر له في إبنی إسماعیل»، إذ أخرمه قبلی، لیعلم أنه ليس بإمام بعدی^۲.

ب: کتاب «توحید»، باب ۵۴، ص ۳۳۵ وی در این موضع بیان سابق خود را بصورت مبسوط تر بیان می دارد، خلاصه بیان وی چنین است:

(۱): بداء در حق تعالی به معنی ندامت در فعل نیست.

(۲): بداء به معنی ابتداء به خلقت یکی شیء بعد شیء دیگر است - بدین نحو که شیء اول را قبل از خلقت دوم نابود سازد - و یا امر به یک شیء بعد از نهی از آن و یا بالعکس است و این قسم همچون نسخ شرایع، تحویل قبله و تغییر در حکم زمان عدّه متوفی است.

(۳): وجه تغییر در امور فوق بواسطه ثبوت مصلحت در وقت حکم است.

(۴): اقرار به قدرت الهی در باب اعدام و ایجاد و تقدیم و تأخیر آنچه می خواهد، اقرار به بداء است.

(۵): احادیث مأثور دالّ بر تعظیم خداوند از رهگذر اذعان به بداء است.

(۶): اذعان به بداء، نفی گفتار یهود - مبنی بر فراغت خدا از ایجاد - است.

(۷): بداء در لغت به معنی ظهور، و در حق تعالی به معنی ظهر له منه (= ظهور بر

حق از ناحیه عبد) است.

وی در آخر این گفتار به دو حدیث، مبنی بر وجود بداء در مسأله اسماعیل (ع)

فرزند حضرت ابراهیم (ع) و اسماعیل فرزند امام جعفر صادق (ع) اشاره نموده و در هر دو حدیث تردید نموده است.

قال محمد بن علی مؤلف هذا الكتاب أعانه الله على طاعته: ليس البداء كما يظنه جهال الناس بأنه بداء ندامة - تعالى الله عن ذلك - ولكن يحب علينا أن نُقرَّ لله عزَّ وجلَّ بأنَّ له البداء، معناه أنَّ له أن يبدأ بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيء ثمَّ يعدم ذلك الشيء و يبدأ بخلق غيره، أو يأمر بأمر ثمَّ ينهى عن مثله أن ينهى عن شيء ثمَّ يأمر بمثل ما نهى عنه، و ذلك مثل نسخ الشرايع و تحويل القبلة و عدَّة المتوفى عنها زوجها، و لا يأمر الله عباده بأمر في وقت ما إلَّا و هو يعلم أنَّ الصلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك، و يعلم أنَّ في وقتٍ آخر الصَّلاح لهم في أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم به، فإذا كان ذلك الوقت أمرهم بما يصلحهم، فمن أقرَّ لله عزَّ وجلَّ بأنَّ له أن يفعل ما يشاء و يعدم ما يشاء و يخلق مكانه ما يشاء، و يقدِّم ما يشاء و يؤخِّر ما يشاء، و يأمر بما شاء كيف شاء فقد أقرَّ بالبداء، و ما عظمَّ الله عزَّ وجلَّ بشيء أفضل من الإقرار بأنَّ له الخلق و الأمر، و التَّقديم و التَّأخير، و إثبات ما لم يكن، و محو ما قد كان؛ و البداء هو ردَّ على اليهود لأنَّهم قالوا: إِنَّ الله قد فرغ من الأمر. فقلنا: إِنَّ الله كلَّ يوم في شأن، يحيى ويميت و يرزق و يفعل ما يشاء، و البداء ليس من ندامة، و إنَّما هو ظهور أمر، يقول العرب: بدا لي شخص في طريقى اى ظهر، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ اى ظهر لهم، و متى ظهر لله تعالى ذكره من عبده صلة لرحمه زاد في عمره، و متى ظهر له منه قطيعة لرحمه نقص من عمره، و متى ظهر له من عبد إتيان الرِّزنا نقص من رزقه و عمره، و متى ظهر له منه التعفُّف عن الرِّزنا زاد

فی رزقه و عمره.

و من ذلك قول الصادق عليه السلام: «ما بداء كما بدا له في إسماعيل
إبني، يقول: ما ظهر لله أمر كما ظهر له في إسماعيل إبني، إذ اخترمه
قبلي ليعلم بذلك أنه ليس بإمام بعدى».
و قد روى لي من طريق أبي الحسين الأسدي رضي الله عنه في ذلك
شيء غريب، وهو أنه روى أن الصادق عليه السلام قال: «ما بدا لله بداء كما
بدا له في إسماعيل أبي، إذ أمر أباه إبراهيم بذبحه ثم فداه بذبح
عظيم» و في الحديث على الوجهين جميعاً عندى نظر، إلا إننى
أوردته لمعنى لفظ البداء و الله الموفق للصواب.

۲ - شیخ مفید (ره)

الف: «تصحیح الاعتقاد»، ص ۶۵ - ۶۷ وی در این بخش به شرح عبارات شیخ
صدوق پرداخته و افزون بر عبارات وی به نکات زیر اشاره نموده است:

(۱): طریق وصول به بداء نقل است نه عقل.

(۲): بداء به معنی تغییر رأی، و ظهور امری بعد از خفای آن در نزد حضرت حقّ

نیست؛ زیرا تمام اشیاء از ازل معلوم حق بوده‌اند.

(۳): ظهور در بداء به معنی عدم احتساب آن و یا ظنّ غالب بر عدم وقوع

موضوع است.

(۴): تصحیح و تفسیر خبر اسماعیل فرزند امام جعفر صادق (ع).

(۵): ذکر چند آیه که مفهوم بداء در آنها مندرج است.

(۶): بداء حق تعالی اختصاص به چیزهایی دارد که فعل آنها، مشروط مقدّر شده

است.

قال ابو جعفر عليه السلام: «اعتقادنا في البداء» الى آخره.

قال أبو عبد الله عليه السلام: «قول الامامية في البداء طريقه السمع دون العقل، وقد جاءت الاخبار به عن أئمة الهدى عليهم السلام والأصل في البداء هو الظهور».

قال الله تعالى: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾^١ يعنى به: ظهر لهم من أفعال الله تعالى بهم ما لم يكن فى حُسابهم و تقديرهم، و قال: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا كَسَبُوا وَ حَقَّ بِهِمْ﴾^٢ يعنى: ظهر لهم جزاء كسبهم و بَانَ لَهُمْ ذَلِكَ، و تقول العرب: قد بدا لفلان عمل حسن، و بدا له كلام فصيح، كما يقولون: بدا من فلان كذا، فيجعلون اللام قائمة مقامه، فالمعنى فى قول الامامية بدا لله فى كذا - أى: ظهر له فيه، و معنى ظهر فيه أى ظهر منه، و ليس المراد منه تعقّب الرأى و وضوح أمر كان قد خفى عنه و جميع أفعاله تعالى الظاهرة فى خلقه بعد أن لم تكن فهى معلومة له فيما لم يزل، و إنّما يوصف منها بالبداء ما لم يكن فى الاحتساب ظهوره، و لا فى غالب الظنّ وقوعه، فأما ما علم كونه و غلب فى الظنّ حصوله، فلا يستعمل فيه لفظ البداء.

و قول ابى عبد الله عليه السلام: «ما بدا لله فى شىء كما بدا له فى إسماعيل^٣»، فإنما أراد به ما ظهر من الله تعالى فيه من دفاع القتل عنه و قد كان مخوفاً عليه من ذلك مظنوناً به، فلطف له فى دفعه عنه. و قد جاء الخبر بذلك عن الصادق عليه السلام فروى عنه أنّه قال: «كان القتل قد كتب على إسماعيل مرّتين، فسألت الله فى دفعه عنه فدفعه» و قد يكون الشىء مكتوباً بشرط فيتغيّر الحال فيه.

١ - زمر، ٤٧

٢ - زمر، ٤٨

٣ - «توحيد»، ص ٣٣٦ ح ١٠، كمال الدين، ص ٦٩

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾.

فتبيّن أن الأجل على ضربين: ضرب منها مشترط يصح فيه الزيادة والنقصان، ألا ترى الى قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عَمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾. فبيّن أن آجالهم كانت مشترطة فى الامتداد بالبرّ والانقطاع بالفسوق.

وقال تعالى فيما خبر به عن نوح فى خطابه لقومه: ﴿إِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۖ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ الى آخر الآيات. فاشترط لهم فى مدّ الأجل و سبوغ النعم الاستغفار، فلمّا لم يفعلوه قطع آجالهم و بتر اعمارهم وإستأصلهم بالعذاب، فالبداء من الله تعالى يختصّ ما كان مشروطاً فى التقدير، و ليس هو الإنتقال من عزيمة الى عزيمة و لا من تعقّب الرأى، تعالى الله عمّا يقول المبطلون علواً كبيراً.

وقد قال بعض أصحابنا: أن لفظ البداء أطلق فى أصل اللغة على تعقّب الرأى [والانتقال من عزيمة الى عزيمة] وأنما اطلق على الله تعالى على وجه الاستعارة كما يطلق عليه الغضب و الرضا مجازاً غير حقيقة، وأنّ هذا القول لم يضرّ بالمذهب، إذ المجاز من القول يطلق على الله تعالى فيما ورد به السمع، و قد ورد به السمع بالبداء على ما بيّنّا، و الذى أعتمدناه فى معنى البداء أنّه الظهور على

١ - انعام، ٢

٢ - ملائكة، ١١

٣ - اعراف، ٩٦

٤ - نوح، ١٠ - ١١

ما قدّمت القول فى معناه، فهو خاصّ فيما يظهر من الفعل الذى كان وقوعه يبعد فى النّظر دون المعتاد؛ إذ لو كان فى كلّ واقع من أفعال الله تعالى لكان الله تعالى موصوفاً بالبداء فى كلّ أفعاله، و ذلك باطل بالاتفاق.

ب: «اوائل المقالات»، مقاله ۱۰ و ۵۸، ص ۴۶ و ۸۰. در اين رساله وى معنى بداء را به نسخ برگردانده، و زياده روزى و كاهش آن - و برخى اعمال ديگر - را بوسيله عمل، از گونه بداء دانسته است، و بر همین پايه تنصيب به بداء را شرعى و مخالف ظاهر عقل - همچون پاره‌اى از صفات ديگر بارى - مى‌داند، لذا با تفسير دقيق بداء نزاع بين عامّه و خاصّه لفظى خواهد بود.

۱۰ - «القول فى الرجعة و البداء: إتفقت الامامية ... على اطلاق لفظ البداء فى وصف الله تعالى، و أن ذلك من جهة السّمع دون القياس».

۵۸ - القول فى البداء و المشية:

و اقول: فى معنى البداء ما يقول المسلمون بأجمعهم فى النّسخ و أمثاله من الافقار بعد الاغناء، و الامراض بهد الاعفاء، و الاماتة بعد الاحياء، و ما يذهب اليه أهل العدل خاصّة من الزّيادة فى الآجال و الارزاق و النقصان منها بالاعمال. فأما اطلاق لفظ البداء فإنما صرت اليه بالسّمع الوارد عن الوسائط بين العباد و بين الله - عزّوجلّ -، و لو لم يرد به سمع أعلم صحته ما أستجزت اطلاقه، كما أنّه لو لم يرد على سمع بأن الله تعالى يغضب ويرضى و يحبّ و يعجب لما أطلقت ذلك عليه - سبحانه -، و لكنّه لما جاء السّمع به صرت اليه على المعانى التى لا تأبأها العقول، و ليس بينى و بين كافّة المسلمين فى هذا الباب خلاف، و إنّما خالف من خالفهم فى الفظ

دون ما سواه، و قد أوضحت عن علّتی فی اطلاقه بما یقصر معه الكلام، و هذا مذهب الامامية بأسرها و کلّ من فارقتها فی المذهب ینکره علی ما وصفت من الاسم دون المعنی و لا یرضاه.

۳ - سید مرتضی (ره)

الف: «جوابات المسألة الرّازیة^۱»، مسأله ۵، ص ۱۱۷، وی در این رساله بطور مبسوط به طرح مسأله بدا پرداخته، سیر گفتار وی در این رساله چنین است:^۲

نظر به این که بداء در لغت عرب به معنی ظهور است، پاره‌ای از متکلمین بداء را چنین تعریف نموده‌اند: اگر خداوند متعال در وقت مشخصی بر وجه معینی به یک شخصی حکمی نمود و سپس بر همین وجه از آن نهی نمود بدان بداء گویند. و بر همین اساس فرق نسخ و بداء را در اختلاف وقت ناسخ و منسوخ دانند به خلاف بداء که اتحاد وقتی در آن ملحوظ است. لیک بداء بر اساس تعریف فوق منافی علم مطلق و مقام شامخ الهی است، لذا تعریف فوق برای بداء غیر صحیح و باید معنی آن به نسخ - که مورد قبول اهل فن است - ارجاع داده شود.

حال جای این بحث است که آیا معنی بداء همان معنی نسخ است یا معنی استعاره‌ای آن؟ در این جا مؤلف مایل بدین معنی است که بداء همان معنی حقیقی نسخ را دارد و به معنی ظهور و بروز در همان معنی لغوی است.

المسألة الخامسة، مسألة البداء و حقیقته:

ما تقول فی إطلاق لفظ «البداء» علی الله تعالی؟ و هل هو لفظ

۱ - این رساله در ذیل جلد اول «رسائل الشریف المرتضی» به طبع رسیده است

۲ - علامه مجلسی (ره) خلاصه عبارت وی را در «بحارالانوار» ج ۴/۱۲۹ و «مرآة العقول»، ج ۲/۱۳۱

چنین آورده است:

«الرابع: ما ذكره السيد المرتضی - رضوان الله علیه - فی جواب مسائل اهل الری و هو انه قال: المراد بالبداء النسخ، و ادعی انه لیس بخارج عن معناه اللغوی».

له معنى مطابق للحقّ أم لا يجوز إطلاق هذه اللفظة على حال؟

الجواب:

وبالله التّوفيق، أمّا «البداء» فى لغة العرب: هو الظهور، من قوله:

بداء الشئ، إذا ظهر و بان.

و المتكلّمون تعرفوا فيما بينهم أن يسمّوا ما يقتضى هذا البداء باسمه، فقالوا: إذا أمر الله تعالى بالشئ فى وقت مخصوص على وجه معيّن بمكلّف واحد، ثمّ نهى عنه على هذه الوجوه كلّها، فهو بداء؛ لأنّه يدلّ عليه من حيث لم تظهر أمر لم يكن ظاهراً أمّا جاز أن يطابق المنهى أمر بهذه الطائفة.

و فرّقوا بين النسخ و البداء باختلاف الوقتين فى النّاسخ و المنسوخ.

و البداء على ما حدّدناه لا يجوز على الله تعالى، لأنّه علم بنفسه، لا يجوز له أن يتجدّد كونه عالمّاً، و لا أن يظهر له من المعلومات ما لم يكن ظاهراً.

و لهذا قالوا: إذا كان البداء لا يجوز عليه لم يجز أيضاً عليه ما يدل على البداء، أو يقتضيه من النهى عن نفس ما أمر به على وجهه فى وقته، و المأمور و المنهى واحد.

و قد وردت أخبار آحاد لا توجب علماً، و لا يقتضى قطعاً، باضافة البداء الى الله تعالى، و حملوها محقّقوا أصحابنا على أنّ المراد بلفظة البداء فيها النسخ للشرائع، و لا خلاف بين العلماء فى جواز النّسخ للشرائع.

و بقى أن نبيّن هل لفظة «البداء» إذا حملت على معنى النسخ حقيقة او مستعارة؟ و يمكن أن ينصّ أنّها حقيقة فى النسخ غير

المستعارة، لِإِنَّ البداء اذ (كذا) كان فی اللغة العربية إسمًا للظهور.
وإذا سَمِينَا من ظهر له من المعلومات ما لم يكن ظاهراً، حتى
إقتضى ذلك أن يأمر بنفس ما نهى عنه، أن ينهى عن نفس ما أمر به،
أنه قد بدا، لم يمتنع أن يسمّى الأمر بعد النهى و الحظر بعد الاباحة
على سبيل التدریج، فانه بداء له، لأنه ظهر من الأمر ما لم يكن ظاهراً،
و بدا ما لم يكن بائناً، بمعنى البداء الذى هو الظهور و البروز حاصل
فی الأمرین.

فما المانع على نفص الاستنفات^۱ أن يسمّى الأمرین بداء، لِإِنَّ
فيهما معاً ظهور أمر لم يكن ظاهراً.

فان قيل: هذا إنما يسوغ إذا لفظة «البداء» و لم تضاف، فاما إذا
أضيفت و قيل: «بدا له فى كذا» فلا يلىق إلا بما ذكرناه دون ما
خرجتموه، لأن اطلاق من أمر بعد نهى، أو نهى بعد أمر على أمر ما
كان مطلقاً خصّه، فلا يتعدى.

ب: نقل دیگری از وی در حاشیه «بحار الانوار»، ج ۴/ ۱۲۶ و «مجمع البحرين»
طریحی ج ۱/ ۴۷ ذیل ماده «بداء» آمده است که در خور توجه است، وی می گوید:
می توان بداء را در معنی حقیقی آن یعنی ظهور صحیح دانست، بدین نحو که بعد
از امر و نهی الهی با اتیان و ظهور مأمور به حالتی حادث می شود که قبل از آن نبوده و این
یک نوع ظهور، جهت حق تعالی است، و لذا در کریمه: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ
الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾^۲ به ظهور علم بعد از عمل تصریح شده است، بدین معنی که ما شما را
می آزماییم تا بدانیم که جهاد شما در خارج موجود گردیده است، زیرا بنا به لفظ «نعلم»
قبل از تحقق وجود جهاد، علم به جهاد در جهان خارج موجود نبوده است.

۱ - کذا، ظ: علی مقتضی الاشتقاق

و يمكن حمل ذلك على حقيقته بأن يقال: بدا له تعالى بمعنى أنه ظهر له من الأمر ما لم يكن ظاهراً له، و بدا له من النهى ما لم يكن ظاهراً له، لأن قبل وجود الأمر والنهى لا يكونان ظاهرين مدركين، و إنما يعلم أنه يأمر أن ينهى فى المستقبل، فأما كونه أمراً او ناهياً فلا يصح أن يعلمه إلا إذا وجد الأمر والنهى، و جرى ذلك مجرى أحد الوجهين المذكورين فى قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾ بأن نحمله على أن المراد به حتى نعلم جهادكم موجوداً، لأن قبل وجود الجهاد لا يعلم الجهاد موجوداً، و إنما يعلم كذلك بعد حصوله فكذلك القول فى البداء.

۴ - شیخ طوسی (ره)

الف: «عدة الاصول» ج ۲/۲۹، خلاصه گفتار وی چنین است:

بداء در حقیقت به معنی ظهور است. و در آیات قرآنی نیز به همین وجه معنی می شود، و لفظ ظهور نیز به علم و یا ظن بعد از جهل و گمان گویند، لذا اگر این لفظ به خداوند انتساب یابد بوجهی قابل اضافه به خداوند است و بوجهی غیر قابل اضافه؛ از این حیث که به معنی نسخ باشد لفظ آن از باب توسع قابل حمل بر خداوند است، لذا در مواضعی که بداء به خداوند انتساب یافته همچو نسخ به معنی ظهور بر مکلفین می باشد، و در مورد خداوند علم بعد از جهل نیست.

«البداء حقيقة فى الظهور، و لذلك يقال: بدا لناسور المدينة، و بدا لنا وجه الرأى و قال الله تعالى: ﴿و بدا لهم سيئات ما عملوا، و بدا لهم سيئات ما كتبوا﴾: و يراد بذلك كله «ظهر» و قد يستعمل ذلك فى

العلم بالشئ بعد أن لم يكن حاصلًا، وكذلك في ظنّ. فأما إذا اظيفت هذه اللفظة الى الله تعالى، فمنه ما يجوز اطلاقه عليه و منه ما لايجوز؛ فأما ما يجوز من ذلك فهو ما أفاد النسخ بعينه، و يكون اطلاق ذلك عليه ضرباً من التّوسّع؛ و على هذا الوجه يحمل جميع ما ورد عن الصادقين عليه السلام من الأخبار المتضمّنة لاضافة البداء الى الله تعالى، دون ما لايجوز عليه من حصول العلم بعد أن لم يكن. و يكون وجه اطلاق ذلك فيه تعالى هو: أنّه إذا كان ما يدلّ على النسخ يظهر به للمكلفين ما لم يكن ظاهراً، و يحصل لهم العلم به بعد أن لم يكن حاصلًا لهم أطلق على ذلك لفظ البداء».

ب: «كتاب الغيبة»، ص ۲۶۳ - ۲۶۵، وی گوید: پاره‌ای از حوادث مشروط به اموری است که با تحقق شرائط أصل عمل متحقّق می‌گردد؛ حال حقّ تعالی، هم علم به زمان تحقّق حتمی عمل دارد و هم علم به شرائط، لذا اگر در حادثه‌ای تقدّم و تأخیری اتفاق افتاد از باب تحقّق شرائط است و این منافی با علم بدون شرط خداوند نیست، بنابراین بداء یا به معنی نسخ - در آنچه در آن جائز است - می‌باشد و یا به معنی دگرگونی شروط - در جایی که خبر از مشروط، از طریقه کائنات است - می‌باشد؛ پس در این اشکالی نیست که پاره‌ای از افعال الهی بر خلاف گمان ما ظهور یابند و یا ما شرائط تحقّق پاره‌ای افعال الهی را ندانیم. و باید توجه داشت که بداء در چیزهایی که منجر به تکذیب نفس مُخبر است، واقع نمی‌شود.

فالوجه فی هذه الاخبار أن نقول - إن صحّت - أنّه لايمتنع أن يكون الله تعالى قد وقت هذا الأمر في الاوقات التي ذكرت، فلمّا تجدد ما تجدد تغیرت المصلحة و إقتضت تأخيره الى وقت آخر، و كذلك فيما بعد، و يكون الوقت الأوّل و كلّ وقت يجوز أن يؤخّر مشروطاً بان لايتجدّد ما يقتضی المصلحة تأخيره الى أن يجيء

الوقت الذى لا يغيره شيء فيكون محتوماً.

و على هذا يتأول ما روى فى تأخير الأعمار عن أوقاتها و الزيادة فيها عند الدعاء و صلة الأرحام، و ما روى فى تنقيص الأعمار عن أوقاتها الى ما قبله عند فعل الظلم و قطع الرحم و غير ذلك، و هو تعالى و أن كان عالماً بالأمرين فلا يمتنع أن يكون أحدهما معلوماً بشرط و الآخر بلا شرط و هذه الجملة لا خلاف فيها بين أهل العدل.

و على هذا يتأول أيضاً ما روى من أخبارنا المتضمنة للفظ البداء، و يبين أن معناها النسخ على ما يريده جميع أهل العدل فيما يجوز فيه النسخ، أو تغيير شروطها ان كان طريقها الخبر عن الكائنات، لأن البداء فى اللغة هو الظهور، فلا يمتنع أن يظهر لنا من أفعال الله تعالى ما كنا نظنّ خلافه، نعلم و لانعلم شرطه.

... و الوجه فى هذه الاخبار ما قدّمنا ذكره من تغيير المصلحة فيه و إقتضائها تأخير الأمر الى وقت آخر على ما بيناه، دون ظهور الأمر له تعالى، فإنّا لانقول به، و لانجوزه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فان قيل: هذا يؤدى الى أن لاثق بشيء من أخبار الله تعالى. قلنا: الاخبار على ضربين ضرب لا يجوز فيه التغير فى مخبراته فإنّا نقطع عليها لعلمنا بأنه لا يجوز أن يتغير المخبر فى نفسه كالاخبار عن صفات الله و عن الكائنات فيما مضى، و كالاخبار بأنه يثيب المؤمنين؛ و الضرب الآخر هو ما يجوز تغييره فى نفسه لتغير المصلحة عند تغيير شروطه، فإنّا نجوز جميع ذلك كالاخبار عن الحوادث فى المستقبل إلا أن يرد الخبر على وجه يعلم أن مخبره

لایتنغیر، فحینئذ نقطع بکونه، و لاجل ذلك قرن الحتم بكثير من الخبرات، فأعلمنا أنه مما لا یتغیر اصلاً، فعند ذلك نقطع به^۱.

۵- ابن ابی جمهور احسائی (ره)

وی در حاشیه «غوالی اللغالی»^۲ گوید: حق تعالی دارای دونوع علم است :

الف: قضاء که موطن آن در لوح محفوظ است.

ب: قدر که محلّ آن لوح محو و اثبات است.

لذا دائماً عالم با عالم قضاء مرتبط است، و به مقتضای ماثور حق علی الدوام قضاء را به قدر متصل می نماید، حال گر چه تغییری در لوح قضاء نیست ولی در لوح قدر که تابع احکام لوح قضاء است تغییر می باشد، و این تغییر همان معنی بداء و مفاد کریمه ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^۳ است^۴.

«[تحقیق ذلك] موقوف علی تمهید مقدمه هی: أَنَّ القضاء هو

الأمر الکلی الواقع فی العالم العقلی، المسمی بعالم الملکوت، و

عالم الغیب، و عالم الأمر، و اللوح المحفوظ؛ و القدر: هو تفصیل

۱ - مرحوم شیخ طوسی (ره) در کتاب «تمهید الاصول»، بخش سوم، فصل ۲، ص ۷۱۰ در حصول بداء چهار شرط را لازم دانسته است: «أول: باید کاری که به آن فرمان داده می شود، درست همان کاری باشد که از آن بازداشت می شود. دوم: هر دو برای به دست آوردن یک چیز باشد. سوم: انجام دادن و دست بازداشتن از آن کار، در یک زمان باشد. چهارم: فرمان انجام دادن و دست بازداشتن از آن کار برای یک نفر باشد».

۲ - بنگرید: «مصابیح الانوار»، ج ۴۰/۱

۳ - الرحمن، ۲۹

۴ - قریب به گفتار فوق از فاضل طیبی در «شرح مشکاة المصابیح» نقل گردیده: وی در تحلیل تغییر زمان مرگ گوید: علم قطعی حق تعالی به مرگ کسی قابل تغییر نیست و مسأله تغییر مدت عمر بواسطه انجام پاره ای از امور در علم ملائکه و ملک الموت است و بر همین پایه أجل مؤجل را به علم ملک الموت و مفاد لوح محفوظ^۵ برمی گرداند و أجل مسمی را به ام الکتاب که قابل تغییر نیست.

ر.ک: «بحث حول البداء»، ص ۲۸ - ۲۹ و «مصابیح الانوار»، ج ۴۰/۱.

۵: گویا در نقل فوق بجای لوح محو و اثبات، لوح محفوظ درج شده است، جز این که خود فاضل طیبی بین لوح محفوظ و ام الکتاب فرقی قائل باشد.

ذلک القضاء الواقع فی الوجود الخارجی، و العالم الحسی المسمی بعالم الملك، و عالم الشّهادة، و عالم التّقدیر؛ و الفرق بین الأمرین لایکاد یشتبّه. و بهذا یظهر معنی قول أمير المؤمنين عليه السلام لَمَّا مَرَّ يَوْمًا بِجَنْبِ حَايِطٍ فَاسْرَعَ فِي الْمَشْيِ فَقِيلَ لَهُ: أَتَفَرُّ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى؟ فَقَالَ عليه السلام: أَفَرَّ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ إِلَى قَدْرِهِ. وَ يَتَّضِحُ أَنَّ مَرَادَهُ إِنِّي أَفَرُّ مِنْ ذَلِكَ الْأَمْرِ الْكُلِّي الْمَشْرُوط بِشَرَايِطِهِ إِلَى مَا مَقْدَرٌ تَابِعٌ لِلشَّرَايِطِ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الْعِلْمُ الْإِلَهِيُّ الْمُتَعَلِّقُ بِهِ، وَ يَتَّضِحُ مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَرَّغَ اللَّهُ مِنْ أَرْبَعٍ، الْخَلْقُ وَ الْقَضَاءُ وَ الرِّزْقُ وَ الْإِجْلُ، فَلَمَّا سَمِعَ الْيَهُودَ هَذَا قَالُوا: فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْآنَ مَعْطَلٌ، لِأَنَّهُ قَدْ فَرَّغَ مِنَ الْأُمُورِ كُلِّهَا؛ فَقَالَ عليه السلام: كَلَّا لَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ؛ فَإِنَّهُ يُوَصِّلُ الْقَضَاءَ إِلَى الْقَدْرِ، وَ مَعْنَاهُ: أَنَّ تَفْصِيلَ الْجَزْئِيِّ يَجِبُ مُطَابَقَتَهُ لِلْأَمْرِ الْكُلِّيِّ، وَ وَقُوعَهُ عَلَى تَرْتِيبِهِ، وَ يَسْمَى «الْأَوَّلُ» عِلْمُ الْقَضَاءِ؛ وَ «الثَّانِي» عِلْمُ الْقَدْرِ، وَ يَجُوزُ الْفَرَاغُ مِنَ الْقَضَاءِ الْإِلَهِيِّ، وَلَكِنْ لَا يَجُوزُ الْفَرَاغُ مِنَ الْقَدْرِ التَّابِعِ لَهُ، فَإِنَّ إِيصَالَ الْقَضَاءِ إِلَى الْقَدْرِ وَقُوعُ الْقَدْرِ بِمَوْجِبِ الْقَضَاءِ، وَ هُوَ فَعْلُهُ، وَ هُوَ شَأْنُهُ بِحُكْمِ قَوْلِهِ تَعَالَى، ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ وَ الْقَدْرُ هُوَ مَوْطِنُ الْبَدَاءِ وَ تِلْكَ التَّجَدُّدَاتُ وَ التَّقْضِيَّاتُ نَتَاجِجُهُ».

۶ - میرزا رفیعای نائینی (ره)

وی در «شرح کافی»^۱ گوید: تمام امور واقع در جهان هستی ابتداء در لوح محو و اثبات نقش می بندد و سپس در جهان خارج اتفاق می افتد، تمام تغییرات و بداء مفروض

۱ - بنگرید: «بحار الانوار»، ج ۴/۱۲۹، «مرآة العقول»، ج ۲/۱۳۰ - ۱۳۱ و «مصباح الانوار»، ج ۱/۳۷

در این لوح است، لذا ممکن است وقوع حادثه‌ای چون تحقق نسخ و یا حادثه بدائی در این لوح باشد و سپس بواسطه مصالح و جهاتی نقش اولی آن تغییر یابد.

«تحقیق القول فی البداء أَنَّ الأمور کلَّها عامَّها و خاصَّها، مطلقها و مقیدها، ناسخها و منسوخها، و مفرداتها و مرکباتها، و اخباراتها و انشاءاتها، بحيث لا یشدُّ عنها شیء منتقشة فی اللوح، و الفائض منه علی الملائكة و النفوس العلویة و النفوس السفلیة قد یكون الأمر العام المطلق أو المنسوخ حسب ما تقتضیه الحکمة الكاملة من الفیضان فی ذلك الوقت، و یتأخَّر المبین الی وقت تقتضی الحکمة فیضانه فیهِ، و هذه النفوس العلویة و ما یشبهها یعبر عنها بکتاب المحو و الاثبات، و البداء عبارة عن هذا التَغییر فی ذلك الكتاب».

۷ - علامه ملا محسن فیض کاشانی (ره)

وی در کتاب «وافی» ج ۱/ ۵۰۷، باب ۵۰^۱ گوید: قوای منطبع در نفس فلکی^۲ قادر به درج تمام وقایع به تفصیل نیستند، لذا وقوع حوادث در آن بتدریج است، حال نظر به این که تحقق هر معلول منوط به شرائط و معدّات آن است، ممکن است با ایجاد شرطی و یا زوال آن - به جهت عدم گنجایش نفس فلکی و یا کوته‌بینی ناظر - وقوع حادثه مفروض در نفس فلکی تغییر یابد. و این تغییر همان حقیقت بداء است؛ و نظر به این که نفس فلکی یکی از مراتب علم باری است استناد بداء به خداوند جایز است.

۱ - بنگرید: «علم الیقین»، ج ۱/ ۱۷۷

۲ - گفتار فوق مبتنی بر اصل اصدار فیض از ناحیه عالم قضاء جبروت به ملکوت اعلی و سپس به ملکوت سفلی و تحقق آن در نفس فلک است، و با عدم قبول وجود این سلسله و یا عدم قبول اصل فلک بنیان این گفتار فاقد ارزش حقیقی است.

«إعلم أنَّ القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعة واحدة لعدم تناهى تلك الأمور، بل انما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً و جملة فجملة مع أسبابها و عللها على نهج مستمر و نظام مستقرّ؛ فإنّ ما يحدث فى عالم الكون و الفساد فأنما هو من لوازم حركات الأفلاك المسخّرة لله تعالى و نتائج بركاتها، فهى تعلم أنّه كلّما كان كذا كان كذا، فمهما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمرّما فى هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم. و ربّما تأخّر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجهه بقية الاسباب لولا ذلك السبب، و لم يحصل لها العلم بذلك بعد لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب، ثمّ لما جاء أوانه و اطلّعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأوّل فيمحى عنها نقش الحكم السابق و يثبت الحكم الآخر؛ مثلاً لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا لأسباب تقتضى ذلك و لم يحصل لها العلم بتصدّقه الذى سيأتى به قبل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على أسباب التصدّق بعد، ثمّ علمت به و كان موته بتلك الأسباب مشروطاً بأن لا يتصدّق فتحكم أولاً بالموت و ثانياً بالبرء، و إذا كانت الأسباب لوقوع أمر و لا وقوعه متكافئة و لم يحصل لها العلم برجحان بعد أحدهما بعد لعدم مجيء أو أنّ سبب ذلك الرّجحان بعد كان لها التردّد فى وقوع ذلك الأمر و لا وقوعه فينتقش فيها الوقوع تارة و اللاوقوع أخرى، فهذا هو السبب فى البداء و المحو و الاثبات و التردّد.

و أمثال ذلك فى أمور العالم فإذا اتّصلت بتلك القوى نفس النّبى أو الامام - عليهما الصّلاة و السّلام - و قرأ فيها بعض تلك الأمور فله أن يخبر بما رآه بعين قلبه، أو شاهده بنور بصيرته، أو

سمع بأذن قلبه؛ و أمّا نسبة ذلك كله الى الله تعالى فلأنّ كلّ ما جرى في العالم الملكوتيّ إنّما يجري بإرادة الله تعالى بل فعلهم بعينه فعل الله سبحانه حيث إنّهم لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون إذ لا داعي لهم على الفعل إلاّ بإرادة الله عزّ وجلّ لإستهلاك إرادتهم في إرادته تعالى، و مثلهم كمثّل الحواسّ للإنسان كلّما هم بأمر محسوس امتثلت الحواسّ لمّا هم به فكّل كتابة تكون في هذه الألواح و الصحف فهو أيضاً مكتوب لله عزّ وجلّ بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الأوّل فيصحّ أن يوصف الله عزّ وجلّ نفسه بأمثال ذلك بهذا الاعتبار، و إن كان مثل هذه الأمور يشعر بالتغيّر و السنوح، و هو سبحانه منزّه عنه، فإنّ كلّ ما وجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيّته».

۸ - علامه محمد باقر مجلسی (ره)

وی در «بحار الانوار» ج ۴ / ۱۳۰ - ۱۳۱ و «مرآة العقول» ج ۲ / ۱۳۲ گوید: آیات و اخبار، دالّ بر وجود خلقت دو لوح است، یکی لوح محفوظ و دیگری لوح محو و اثبات، حال تغییر بدائی در لوح محو و اثبات مفروض و مانعی از فرض قبول آن نیست، زیرا تحقق بسیاری از حوادث مشروط به شرائط آن است و با تحقق و عدم تحقق شرائط، ظهور تحقق عمل در لوح محو و اثبات تغییر می یابد، و این همان حقیقت بداء است، و انتساب این معنا به حقتعالی از گونه اطلاق لغات: ابتلاء، استهزاء، سخریّه و غیره به خداوند است. و یا این که بر اساس تحلیل فوق می توان بداء را به معنی اظهار خلاف علم ملائکه و خلق بر ایشان دانست، چه علم ملائکه و مخلوقین از طریق لوح محو و اثبات و قابل تغییر است.

لازم به ذکر است که نظر وی فرق چندانی با گفتار ابن ابی جمهور احسائی ندارد.

ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ الْآيَاتِ وَالْأَخْبَارَ تَدَلُّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ لَوْحِينَ
أَثْبَتَ فِيهِمَا مَا يَحْدُثُ مِنَ الْكَائِنَاتِ:

أَحَدُهُمَا اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ الَّذِي لَا تَغْيِرُ فِيهِ أَصْلًا وَهُوَ مُطَابِقٌ
لِعِلْمِهِ تَعَالَى وَالْآخَرُ لَوْحُ الْمَحْوِ وَالْأَثْبَاتِ فَيُثْبِتُ فِيهِ شَيْئًا ثُمَّ يَمْحُوهُ
لِحُكْمٍ كَثِيرَةٍ لَا تَخْفَى عَلَى أُولَى الْأَلْبَابِ: مَثَلًا يَكْتُبُ فِيهِ أَنَّ عَمْرَ زَيْدٍ
خَمْسُونَ سَنَةً، وَمَعْنَاهُ أَنَّ مُقْتَضَى الْحِكْمَةِ أَنْ يَكُونَ عَمْرُهُ كَذَا إِذَا
لَمْ يَفْعَلْ مَا يَقْتَضِي طَوْلُهُ أَوْ قَصْرُهُ فَإِذَا وَصَلَ الرَّحِمَ مَثَلًا يَمْحُو
الْخَمْسُونَ وَ يَكْتُبُ مَكَانَهُ سِتُّونَ، وَإِذَا قَطَعَهَا يَكْتُبُ مَكَانَهُ أَرْبَعُونَ، وَ
فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ أَنَّهُ يَصِلُ وَ عَمْرُهُ سِتُّونَ كَمَا أَنَّ الطَّبِيبَ الْحَادِقَ إِذَا
اطَّلَعَ عَلَى مَزَاجِ شَخْصٍ يَحْكُمُ بِأَنَّ عَمْرَهُ بِحَسَبِ هَذَا الْمَزَاجِ يَكُونُ
سِتِّينَ سَنَةً، فَإِذَا شَرِبَ سَمًّا وَمَاتَ أَوْ قَتَلَ إِنْسَانَ فَنَقَصَ مِنْ ذَلِكَ، أَوْ
إِسْتَعْمَلَ دَوَاءً قَوِيَّ مَزَاجِهِ بِهِ فَزَادَ عَلَيْهِ لَمْ يَخَالَفْ قَوْلَ الطَّبِيبِ، وَ
التَّغْيِيرُ الْوَاقِعُ فِي هَذَا اللَّوْحِ مَسْمُومٌ بِالْبَدَاءِ إِمَّا لِأَنَّهُ مُشَبَّهٌ بِهِ كَمَا فِي
سَائِرِ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ تَعَالَى مِنَ الْإِبْتِلَاءِ وَالْإِسْتِهْزَاءِ وَالسَّخَرِيَّةِ وَ
أَمْثَالِهَا، أَوْ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ لِلْمَلَائِكَةِ أَوْ لِلْخَلْقِ إِذَا أَخْبَرُوا بِالْأَوَّلِ خِلَافَ مَا
عَلِمُوا أَوَّلًا، وَائِيَّ اسْتِبْعَادٍ فِي تَحَقُّقِ هَٰذَيْنِ اللَّوْحَيْنِ وَآيَةُ اسْتِحَالَةٍ فِي
هَذَا الْمَحْوِ وَالْأَثْبَاتِ حَتَّى يَحْتَاجَ إِلَى التَّأْوِيلِ وَالتَّكْلِيفِ!؟ وَإِنْ
لَمْ تَظْهَرِ الْحِكْمَةُ فِيهِ لَنَا لَعَجَزَ عَقْلُنَا عَنِ الْإِحَاطَةِ بِهَا مَعَ أَنَّ الْحُكْمَ
فِيهِ ظَاهِرَةٌ.

۹ - میرداماد (ره)

او اصل تحقیق خود را در رساله «نبراس الضیاء» (اثر حاضر) بیان داشته، و لذا
جهت تبیین نظر وی، گزارشی از این رساله را ارائه خواهیم نمود.

گزارش اجمالی از رساله «نبراس الضیاء»

این اثر در واقع مشتمل بر یک دیباجه تحت عنوان «اقتصاص و حکومت» و سه بخش کلی است.

مؤلف در دیباجه رساله با نقل کلام امام فخر رازی بیان خود را آغاز می‌کند، فخر رازی در کتاب «محصل» گوید: شیعه با استفاده از دو اصل بداء و تقیه، خود را از هر اشتباه و کذبی مبرا می‌نمایند. همی گویند در آینده ما دارای حکومت و عزت خواهیم شد، و وقتی بدان دست نمی‌یابند گویند بداء شده‌است، و وقتی حرفی را می‌زنند و بعد معلوم می‌گردد که خطا و باطل بوده، گویند تقیتاً گفتیم.

خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب «نقد المحصل» به پاسخ از این افتراء برآمده و گوید:

اولاً خبر بداء خبر واحد است - در مورد اسماعیل پسر امام جعفر صادق علیه السلام - و موجب علم و عمل بدان نیست و ثانیاً: تقیه مورد خاص دارد و در تمام موارد جایز نیست.

محقق داماد از کلام امام فخر رازی برمی‌آشوبد و کلام خواجه نصیرالدین طوسی را در مسأله تقیه مورد قبول و در مسأله بداء مورد اشکال قرار داده و می‌گوید: اولاً: مسأله بداء از طریق اهل سنت نیز مطرح گردیده و پاره‌ای از آیات قرآنی دال بر آن است.

ثانیاً: خبر روایت بداء در مورد اسماعیل پسر امام جعفر صادق علیه السلام، غیر قابل قبول است^۱ و معارض با اخبار باب امامت ائمه اثنی عشری علیهم السلام است. و بر اساس مبنای فوق، وی پایه بخش نخستین رساله خود را پی می‌نهد.

بخش اول:

در پی انتقاد به خبر بداء وی امامت ائمه اثنی عشری را محرز می‌داند و لذا ادله اثبات امامت را بر دو پایه استوار می‌بیند:

الف - احادیث و اخبار فضائل ائمه اثنی عشری علیهم‌السلام.

ب - مثالب و کژیهای موجود در جانشینان دروغین خلافت^۱.

بدین طریق او بیش از یک سوم رساله خود را به همین اصل اختصاص داده که در آن نیز از گفتارهای جدلی و خطابی استمداد جسته است.

بخش دوم:

در این بخش به طرح اصلی رساله پیرامون بداء رسیدگی می‌گردد، که خود بر سه پایه استوار است:

الف: ذکر اخبار وارده در مسأله بداء^۲.

ب: بررسی لغوی واژه «بداء» و عدم انکار استناد آن به خداوند.

ج: طرح بیانی مسأله بداء، که این بخش خود بر دو قسمت است:

(۱): طرح آموزه بداء و هماهنگی مفهوم آن با نسخ و اختلاف آن در تشریع و تکوین. که در پایان رساله با اشاره‌ای گذرا به طرح همین بخش، رساله بصورت ناتمام انجام یافته است.

(۲): بررسی مسأله تکوین و موجودات مکون، که در پی آن به مذهب تثلیث و تربیع در اقسام موجودات اشاره شد. در این رهگذر وجه تخصیص بداء به مکونات روشن می‌گردد.

۱ - بنگرید: همین رساله، ص ۸ - ۵۴

۲ - بنگرید: همین رساله، ص ۵۴

خلاصه نظر وی بر دو پایه فوق بدین شرح است:

«البداء منزلته فی التَّکْوِین منزلة النَّسخ فی التَّشْرِیع، فما فی الامر التَّشْرِعی و الاحکام التَّکْلِیفِیَّة نسخ، فما فی الامر التَّکْوِینی و المکوّنات الزَّمانیَّة بداء، فالنسخ کأنَّه بداء تشْرِعی، و البداء کأنَّه نسخ تَکْوِینی»^۱.

بخش سوم:

این بخش که از جهتی، یک بخش فرعی و استطرادی در مسأله بداء می باشد، به اعتباری بطور مستقیم با بداء در ارتباط است. در این مرحله به طرح حصول کثرت از وحدت از رهگذر مسائل علم حروف و اعداد اشاره شده که بیش از یک پنجم رساله را به خود اختصاص داده است.

* * * *

لازم به ذکر است که اکثر محققان و محدثان بعد از او، نظریه وی را پذیرفته اند.^۲

۱۰ - ملا صدرا

تحلیل نظریه وی را به جهت عدم تکرار، در خلال طرح بحث لوح و قلم معروض می داریم.*

۱ - ر.ک: اثر حاضر، ص ۵۵

۲ - ر.ک: «تلخیص التمهید»، ص ۴۱۴، تعلیقات «اوائل المقالات»، ص

* - اقوال دیگری در مسأله بداء وجود دارند که پاره ای از آنها عبارتند از:

الف - بداء به معنی ابداء (= اظهار) است. «البیان»، ص ۳۹۳ که از آراء ضعیف در این مسأله است.

ب - بداء در علم ذاتی حق نیست بلکه در علم مقاض به انبیاء است، این قول مشابَهت با کلام حکیم ملا

فیض کاشانی در «وافی» دارد.

ج - ظهور حرکات در نظام علی و معلولی بنا به تشاجر و ناهماهنگی آنها در ظهور اعداد بداء است.

خلاصه و نتیجه گیری:

پس از بررسی اقوال فوق می توان بدین نتیجه رسید که تحلیل ثبوتی بداء بر سه پایه عمده استوار است:

- ۱ - همانندی نسخ و بداء، که در اکثر اقوال به نحوی به چشم می خورد.
- ۲ - تحقق بداء در لوح محو و اثبات.
- ۳ - تحقق بداء در نفس فلکی.

→ د - بنا بر جدایی طلب و اراده، بداء عبارت از اراده تکوینی بر طبق سلسله علی و مقتضائی است در حالی که امر تشریعی مخالف آن باشد

جهت تفصیل این اقوال بنگرید: ترجمه «اجابة الدعاء»، صص ۹۰ - ۱۰۶

در پاره ای از کتب چون «بحث حول البداء»، ص ۲۱، تمام اقوال فوق صحیح تلقی شده، و گویی نفس الامر متعدد گشته و یا تصویب اشعری یا معتزلی حکمفرما شده است!!

تحلیل نظریه همانندی نسخ و بداء

قبل از ورود در این گفتار، ناچاریم به معنی نسخ و کیفیت آن اشاره گذرایی داشته باشیم.

معانی لغوی نسخ:

۱ - ازاله و از بین بردن، همچون: «نسخْتُ الشمسُ الظلَّ» خورشید سایه را از بین برد، و یا «نسخ الشیب الشباب» پیری جوانی را از بین برد.

۲ - نقل و نوشتن، همچون «نسخْتُ الكتابَ» کتاب را نوشتم. که این معنی همسان «استنساخ» است. مثل: «استنسخْتُ الكتابَ».

۳ - نقل و تغییر از حالی به حال دیگر که در استعمال باب تفاعل است، همچون: «تناسخ الازمنة و الدهور» دگرگونی زمان و روزگار، و یا «تناسخ الموارث من واحد الى واحد» بمعنی انتقال میراث از شخصی به شخص دیگر^۱.

چنانچه از معانی فوق مستفاد است، معنی جامع نسخ، تغییر و تحوّل است. حال باید دید معنی نسخ در اصطلاح قرآنی و شرعی بر چه میزان است، لذا قبل از تعرّض به

۱ - بنگرید: «مجمع البحرين» ج ۲/۴۴۴، «نهاية» ابن اثیر، ج ۵/۴۷ و «قاموس اللغة» ص ۳۴۴، ط: دارالرسالة، ماده «نسخ».

معنای اصطلاحی نسخ به ادله امتناع نسخ و تحلیل آن اشاره گذرایی خواهیم داشت.

بررسی ادله امتناع نسخ:

اکثر ادله امتناع نسخ از علمای یهود - به جهت اثبات ابدیت دین خودشان - است و لذا در این باب به ادله ای متمسک شده اند.

۱ - جعل احکام و صدور آنها بواسطه حکمت و مصلحت است، و در صورت فرض نسخ، علم قانونگذار به مصلحت تمام نبوده است؛ لذا فرض تغییر حکم شرعی منافعی با شئون واجب الوجود است و محال می باشد.

۲ - احکام تابع مصلحت است و انقلاب صاحب مصلحت به مفسدت - و بالعکس - محال است؛ زیرا از قبیل تخلف معلول از علت تامه است.

۳ - ثبوت نسخ و فرض آن یا بواسطه عدم حکمت در ناسخ است، و یا بواسطه جهل شارع به وجه حکمت؛ و فرض هر دو امر، در واجب الوجود محال است.

۴ - عبارت تورات - مبنی بر «تمسکوا بالسبب ابدًا» - همیشه به [تعطیل و عظمت و رعایت احکام] روز شنبه باشید - دال بر عدم نسخ حکم شنبه است و از سویی لفظ «ابد» بیانگر دائمی بودن آن است.

۵ - خود قرآن منکر نسخ شده و لذا در کریمه: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسْنَةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ تصریح به آن شده است.^۲

جواب:

مفاد دلائل یک تا سه بر یک محور دور می زند، و آن عدم فرض تغییر مصلحت و لزوم عدم علم در واجب الوجود است؛ اما با طرح این فرض که احکام تابع زمان،

۱ - احزاب، ۶۲؛ فاطر، ۴۳ و فتح، ۲۳

۲ - ادله دیگری نیز در این باب وارد شده است که از ذکر آن خودداری گردید.

مکان و اشخاص است و چه بسا با طیّ زمان، مصلحت تغییر یابد، تمام این سه شبهه قابل جواب است، و به تعبیر رساتر می توان گفت: تغییر احکام بواسطه ضعف و قلت استعداد مکلفین است نه ضعف شارع.

از سویی چه بسا وضع احکام به جهت امتحان مکلفین نه اتیان آنها باشد و به تعبیر دقیقتر گاهی مصلحت حکم در فعل است و گاهی در نفس حکم، همچو احکام امتحانی. و لذا محقق طوسی (ره) بدین لطیفه چنین اشاره نموده است: «والنسخ تابع للمصالح»^۱.

جواب از دلیل چهارم نیز به سه وجه میسر است^۲:

الف: ثبوت نسخ در خود تورات مسلم است و در جای جای آن و در اسفار پنجگانه آن به چشم می خورد، لذا تمسک به شنبه دلیل بر تعمیم کلی عدم نسخ نیست^۳.

ب: تواتر اخبار تورات و انتساب آن به حضرت موسی (ع) با توجه به نابود گشتن نسخ اصلی تورات در زمان بخت النصر، مسلم نیست.

ج - معنی «ابد» ممکن است برای جاودانگی نباشد، و به معنی طول مدت و زمان باشد.

لذا خواجه نصیرالدین طوسی به همین نکته اشاره نموده و فرموده: «و خبرهم عن موسی (ع) بالتأیید مختلف و مع تسلیمه لایدلّ علی المراد قطعاً».

جواب دلیل پنجم نیز واضح است؛ زیرا خود آیه شریفه عدم تغییر در سنت الهی را بیان می دارد، نه احکام الهیه را؛ چه این که سنت الهی همان احکام قضاء غیر قابل تغییر

۱ - بنگرید: «کشف المراد»، ص ۳۵۷

۲ - برای تفصیل این گفتار بنگرید: «تلخیص المحصل» ص ۳۶۵ و «کشف المراد» ص ۳۵۸.

۳ - از باب نمونه: امر به قربانی دو گوسفند نرینه در سفر اعداد، باب ۲۸، بند ۳ - ۷ و امر به قربانی یک گوسفند در همان مورد، در کتاب حزقیایی، باب ۴۸، بند ۱۳ - ۱۵

جهت تفصیل این گفتار بنگرید: «البیان»، ترجمه، ج ۲/ ۱۳ - ۱۷

است.^۱ حال بنا بر تحلیل سه دلیل اول وجود نسخ اثبات می‌گردد و با تحلیل دلیل چهارم ثبوت آن محرز می‌شود.

معنی اصطلاحی نسخ:

بنا بر ادله فوق چنین به نظر می‌آید که نسخ به معنی تغییر حکم و رفع حکم نیست؛^۲ زیرا اگر نسخ به معنی تغییر و رفع حکم باشد، سه دلیل اول امتناع نسخ آن را فرامی‌گیرد؛ بنابراین متکلمان اسلامی برای نسخ معنی‌ای غیر از معنای لغوی قائل‌اند، و به اصطلاح نسخ را از معنی لغوی به منقول اصطلاحی دگرگون ساخته‌اند و بر همین پایه در تعریف نسخ گفته شده: «هو رفع امر ثابت فی الشریعة المقدسة بارتفاع آمده و زمانه».^۳ یعنی: نسخ عبارت از برداشته شدن حکمی از احکام ثابت دینی در اثر سپری شده وقت و مدت آن است.^۴

باید به این نکته توجه داشت که اگر موضوع حکم به زمان تغییر یابد به تغییر حکم اولیه نسخ گفته نمی‌شود؛ مثلاً دلیل وجوب روزه رمضان با انقضای ماه رمضان پایان می‌یابد، نه این که نسخ شود و لذا در تعریف فوق از لفظ «احکام ثابت» بهره گرفته شده است.

پس بطور خلاصه می‌توان گفت: نسخ به معنی انقضاء حکم است نه رفع آن و این

۱ - بنگرید: «انوارالملکوت»، صص ۱۹۷ - ۱۹۸، «ارشادالطالبین»، صص ۳۱۷ - ۳۲۱، «تلخیص المحصل»، صص ۳۶۴ - ۳۶۷، «کشف المراد»، صص ۳۵۷ - ۳۵۹، «البیان»، ترجمه، ج ۱۰/۲ و ۱۷ و «گوهر مراد»، صص ۱۵۱ - ۱۵۲ ط هند.

۲ - یکی از اصول مسلم در علوم قرآنی و مبانی کلامی، تخصیص لغت و خبر به مفاد صراحت حکم عقلی است، یعنی هر جا حکم صریح عقلی منافی وضع لغت و یا صریح خبر باشد، دلیل عقلی حاکم، و دلیل نقلی به مقتضای آن تغییر می‌یابد، و لذا در مسأله ما لغت نسخ از معنی لغوی خود به معنی اصطلاحی تغییر می‌یابد.

۳ - ر.ک: آیه الله خوئی، «البیان»، ص ۲۷۷ و ترجمه ج ۸/۲

۴ - تعریف جامع دیگر نسخ عبارتست از: «هو رفع تشريع سابق - کان يقتضى الدوام حسب ظاهره - بتشريع الحق، بحيث لا یمكن اجتماعهما معاً، اما ذاتياً - اذا کان التنافی بينهما بیناً - او بدلیل خاص من اجماع او نص صریح».

«تلخیص التمهید»، ص ۴۱۲.

معنی خارج از طور لفظی آن است.

تنها نکته‌ای که در ذیل بحث فوق باید بدان اشاره داشت این است که ثبوت نسخ در شریعت محدّیه از مسلمّات است و بزرگان علوم قرآنی متفقند که در آیات قرآنی نسخ در حکم - نه در تلاوت - واقع شده است^۱ و این گروه آیات یا با خود آیات قرآنی نسخ گشته‌اند و یا با سنت قطعیّه. و بر همین اساس پاره‌ای از محققان به گردآوری آیات ناسخ و منسوخ همت گماشته‌اند که می‌توان از کتاب «ناسخ و منسوخ» ابوبکر نحاس نام برد که وی ۱۳۸ مورد نسخ را در قرآن نشان داده است^۲.

عدم همسانی نسخ و بداء:

پس از جستار در مسأله نسخ به مسأله بداء بازگشته و مشاهده خواهیم نمود که در صورت همانندی بداء با نسخ اصطلاحی، باید حکم بدائی به معنی انقضاء حکم تکوینی باشد؛ حال جای چند پرسش باقی است:

۱ - اگر بداء به معنی انقضاء حکم باشد، مسأله ظهور بداء در مورد اسماعیل بن جعفر صادق علیه السلام - که در حدیث صدوق وارد شده - بدین معنا خواهد بود که حکم امامت اسماعیل با فوت وی منقضی شد و ظهور در حضرت امام موسی کاظم علیه السلام یافت، حال آنکه به مفاد ادله امامت ائمه اثنی عشر حکم امامت ائمه از پیش تعیین شده است و اخبار این ادله چون صحیفه جابر^۳ ناقض حکم به امامت اسماعیل از اول بوده است.

۱ - افزون بر این که خود قرآن کریم گویای ثبوت نسخ در خود است: ما ننسخ من آیه او ننسها نأت بخیر منها أو مثلها ألم تعلم أنّ الله علی کلّ شیء قدیر. (بقره، ۱۲۶).

۲ - نیز بنگرید: «الاتقان»، ج ۲/۲۰ - ۲۷ ط مصر و «البیان»، ص ۲۷۸، ترجمه: ج ۲/۲۱ - ۱۶۳.

۳ - ر. ک: «بحارالانوار»، عوالم، ج (۳/۱۵)، ص ۶۵ لازم به ذکر است که در این خبر به اسم تمام ائمه اثنی عشر و حتی مادران آنها اشاره شده است. نیز بنگرید «بحارالانوار»، ج ۳۶/۱۹۲ - ۳۷۲ پیرامون نصوص وارده از رسول اکرم (ص).

۲ - در نسخ، بین زمان ناسخ و منسوخ فرق است و فعلی که بر آن نسخ وارد می‌شود با فعل منسوخ دارای وحدت نوعیه ابهامی هستند، حال آنکه در بداء فعل مورد نظر دارای وحدت عددیه شخصیه است، مثل نفس فعل امامت یا نفس ذبح؛ و لذا نسخ و بداء مشابهت ندارند.

۳ - بنابر مشابهت بداء و نسخ و تفاوت آنها در تخصیص بداء به تکوینیات، خبر تحقق بداء در ذبح اسماعیل که از احکام تشریعیه است غیر قابل توجیه خواهد بود.

۴ - بنا به اصل مسلم فلسفی «عدم جواز تخلّف معلول از علت و حصول وجود معلول با تحقق علت» - هرگاه سلسله علل یک شیء تمام گردید معلول متحقق خواهد شد؛ و با عدم ظهور معلول، سلسله علل معلول تامّ نخواهد بود - بدین نتیجه می‌رسیم که بین بداء و نسخ فرق فاحشی وجود دارد، چه در نسخ دو حکم در جهان خارج متحقق می‌شوند ولی در بداء یک حکم در انتظار تحقق و حکم دیگر به منصف ظهور و خارج می‌رسد؛ پس سلسله علل در حکم ناسخ و منسوخ تام و در بداء در حکم واقع در خارج تام و در امر متوقع ظهور، غیر تامّ است.^۱

محقق داماد از اشکال اول بدین نحو پاسخ داده است که خبر بداء در اسماعیل بن جعفر صادق از احادیث موضوعه و مختلفه می‌باشد^۲ و شاید بتوان به همین نحو اشکال

۱ - این اشکال در واقع اساسی‌ترین انتقاد، بر نظریه مشابهت نسخ و بداءست و عدم تحلیل آن موجب فرض مشابهت بین این دو گردیده است.

فاضل فقید مرحوم مدرس کهنگی در رساله «عمدة الوری»، ص ۱۴ گوید: «اما سرّ آنکه بداء در احکام نیست آن است که بداء در احکام مستلزم جهل است بر حاکم، به واسطه آنکه در بداء دو علت و دو معلول است؛ علت اول و معلول اول محو شد، علت و معلول دوم ثابت ماند؛ ولی در احکام یک علت و یک معلول زیادتیر نیست» گویی در این مقال مؤلف محترم متوجه این نکته نبوده اند که در فرض وجود دو معلول در بداء؛ باید دو امر در خارج متحقق باشد نه یک امر، از طرفی فرض تبدیل وجود به عدم مفروض نیست، و امحاء مفروض در توجه حکم سلسله علل است نه در معلول؛ و از سویی دیگر با فرض فوق، در اخباری چون امامت اسماعیل، باید به تحقق امامت بالذات وی قائل باشیم، حال آنکه ادله امامت ائمه اثنی عشر نافی چنین فرضی است.

۲ - ر.ک: «نبراس الضیاء»، ص ۸: «وليعلم أنّ الروایة التي ذکر أنّهم رووها عن الصادق (ع) لم يرووها احد منهم علی ما آورده اصلاً....».

سوم را به بیان شیخ صدوق درباره هر دو روایت پاسخ داد، چه این که خود ناقل آن در مورد صحت دو خبر تردید دارد.^۱

پس بر اساس طرح اشکالات فوق، تمام اقوالی چون کلام شیخ صدوق، مرحوم مفید، سید مرتضی، ذیل عبارت شیخ طوسی و میرداماد مورد نقض و اشکال قرار خواهند گرفت جز این که در ذیل کلام محقق داماد عبارتی در تصحیح مشابهت نسخ و بداء وارد شده که حائز دقت و توجه است.^۳

وی پس از تبیین بداء می‌فرماید:

«و كما حقيقة النسخ إنتهاء الحكم التشريعي و إنقطاع إستمراره لا رفعه و إرتفاعه عن وعاء الواقع، فكذلك حقيقة البداء عند الفحص البالغ و اللحاظ الغائر إنتبات إستمرار الأمر التكويني، و إنتهاء إتصال الافاضة و نفاذ تمادی الفيضان في المجموع الكوني و المعلول الزماني، و مرجعه الى تحديد زمان الكون و تخصيص وقت الافاضة بحسب إقتضاء الشرائط و المعدّات و إختلاف القوابل الاستعدادات، لا أنه إرتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه و بطلانه في حدّ حصوله».

بر اساس بیان فوق حکم بدائی نیز چون نسخ به معنی انقضاء استمرار حکم تکوینی به جهت ایجاب مقتضیات و شرایط است و به معنی اعدام معلول و یا رفع آن در

۱ - ر. ک: همین اثر، گفتار صاحب نظران شیعه در بداء و ص ۹: «و فی الحديث على الوجهين جميعاً عندی نظر الآ آتی آورده لغنی لفظ البداء».

۲ - لازم به ذکر است که اخبار دیگری دال بر وقوع بداء درابن محمد عسکری و امامت او وارد شده که از سویی معاضد ظهور بداء در مسأله امامت است، و از سویی دیگر شبهه عدم همانندی نسخ و بداء را تقویت می‌کند.

ر. ک: «غیبت» طوسی، ص ۱۲۱: «كنت عند أبي الحسن (ع) وقت وفاة إبنه أبي جعفر - و قد كان أشار إليه و دلّ عليه - فآني لأفكر في نفسي و أقول هذه قضية أبي إبراهيم و قضية اسماعيل، فأقبل عليّ، ابوالحسن (ع) فقال: نعم يا أباهشم بدا لله تعالى في أبي جعفر و صير مكانه أبا محمد كما بدا لله في اسماعيل ...»

۳ - این عبارت از سویی مشعر به جواب از اشکال چهارم است.

زمان حصولش نیست.

ولی بیان فوق مورد اشکال صاحب نظران قرار گرفته و لذا حکیم سترگ ملا علی نوری در تعلیقه خود بر این عبارت منکر تحلیل فوق گردیده است و تحقیق بداء را در محو حکم لوح قدری دانسته است. از سوی دیگر با امعان نظر در عبارت فوق می‌توان گفت «انتهاء اتصال الافاضة و نفاد تمادی الفیضان فی المجمعول» اگر منظور مجعول بالفعل باشد، انتهاء اتصال فیض مساوی با عدم معلول و مجعول است، پس بداء به معنی انتهاء حکم نخواهد بود؛ و اگر منظور از مجعول، مجعول بالقوة باشد، انتهاء استمرار افاضه مساوی با رفع سلسله علل حاکم بر مجعول بالقوة خواهد بود، و در این صورت باز علت مجعول محو و از بین رفته - گرچه نسبت به مجعول بالقوة، ظهور آن از بین رفته است - لذا با تصویر انتهاء فیض در مجعول مفروض، امر بدائی به معنی پایان حکم در سلسله علل آن است نه در مجعول مفروض، حال آنکه ظهور بدائی در معلول مفروض مورد بحث است، و به تعبیر دقیقتر حصول امر بدائی، تغییر در جهت مصلحت حکم است نه تغییر اصل حکمت.

پس بنا بر تحقیق فوق مشابهت بداء و نسخ به هیچ وجه محمل صحیحی ندارد، افزون بر این که با قبول تحلیل سید داماد اشکال دوّم و سوّم بر جای خود باقی خواهد بود^۱ و اشکال اوّل، به خبر ظهور بداء در ابی محمد عسکری تقویت می‌گردد.

حصول بداء در تکوینیات

یکی از محورهای عمده بحث بداء و پایه‌های نظریه محقق داماد حصول بداء در تکوینیات است، و گرچه قول میرداماد در اصل تحلیل بداء مورد نقض و اشکال است ولی در تخصیص بداء به کائنات در خور ستایش و توجه می‌باشد. لذا خود سید داماد

بخشی از رساله خود را به تحلیل مذهب تثلیث و تربیع اختصاص داده است.

میرداماد با نقل کلام شیخ الرئیس در «اشارات» و تصریح به مذهب تثلیث (= سه گانگی) در اقسام موجودات، نظر وی را پذیرفته و مشرب تربیع (= چهارگانگی) وی را از رساله «نیروزیه» نقل نموده است که خلاصه نظر داماد را حفیدش چنین به رشته تحریر درآورده است:

«و جدی ... مسلک تثلیث را به اعتبار و اختیار آورده، احداث را مستوعب انواع ثلاثه دانسته، و تحریر نموده که مطلق جعل و افاضه یا احداث دهری آمده که آن منقسم به ابداع و اختراع شده، یا احداث زمانی است که معبر به تکوین و صنع گشته؛ و اطلاق صنع در بعضی از عبارات مقابل تکوین آمده پس شامل و محتوی به ابداع و اختراع باشد، و تارةً اختصاص به تکوین داده اند، لکن به اعتبار احداث در دهر نسبت نموده اند نه به حسب ایقاع در زمان»^۱.

توضیح آن که در سلسله اصدار موجودات از قدیم ذاتی، حصول ممکن الوجود یا در ظرف دهر است و یا زمان، موجود مسبوق به ظرف دهر عبارت از: مبدع و مخترع است، و موجود مسبوق به ظرف زمان مسمی به مکون یا مصنوع است، و تعریف آنها عبارتست از:

مبدع: موجود غیر مسبوق به ماده و مدت، چون عقل اول^۲.

مخترع: موجود غیر مسبوق به مدت و مسبوق به ماده، چون افلاک و عناصر

بسیطة.

۱ - بنگرید: میر عبد الحسیب عاملی، «سدرۃ المنتهی»، صص ۲۴۰ - ۲۴۱

۲ - در تعیین قدم و حدوث صادر اول بین فلاسفه اختلاف است و پاره‌ای از اتباع ارسطو و ابرقلسیون به قدم آن قائل شده‌اند، و از سوی دیگر در مبدع و مخترع بودن عقول مادون صادر اول نیز اختلاف فاحشی در بین آنها موجود است.

مکون و مصنوع: موجود مسبوق به ماده مدت، چون موجودات عالم ناسوت؛ و اما پاره‌ای صنع را متعلق به حوادث کونیّه و مسبوق به حدوث دهری دانسته و مکون را احداث موجود امکانی در ظرف زمان دانسته‌اند.^۱

حال اگر به اصل مسأله برگردیم، خواهیم دید:

اولاً: در امری حصول بداء مفروض است که حالت منتظره داشته باشد، و این امر فقط در موجودات مکون مفروض است، چه این که علت حالت منتظره در شیء، وجود قوه است، و شیئی که دارای قوه و فعل است قابل کسب حالت دیگر می‌باشد، زیرا موجود بالفعل محض به جهت عدم قوه، کسب حرکت و کمال نمی‌کند؛ و موجود بالقوه محض در کتم عدم صرف باقی می‌ماند؛ پس موجود قابل اثر و فیض، موجودی است که از جهتی دارای قوه و بالتبع ماده باشد و از جهتی دارای فعلیت و بالتبع صورت نوعیه.

ثانیاً: بر اساس تحلیل سید داماد حصول مکونات در ظرف زمان و وجه ارتباط این موجود متغیر به ثابت علی الاطلاق ظرف دهر است^۲، پس هر آنچه در ظرف زمان نو به نو حصول می‌یابد در ظرف دهر امر ثابت و مشخص است. و به تعبیر دیگر حصول موجود مکون در ظرف زمان نسبت به ناظر در ظرف زمان در حال تغییر است؛ حال آنکه ناظر ظرف دهر، موجود مکون را هر لحظه در یک امتداد و ثابت می‌بیند^۳. و بر

۱ - از تحلیل مذهب تربیع به جهت عدم اطناب کلام خودداری می‌گردد، خلاصه مذهب آنان چنین است: معلولات حق یا الف: مدعدن و مفارق از ماده در ذات و فعل. ب: از عالم نفوسند (= مخترعات) و در افعال محتاج به ماده. ج: از عالم طبیعتند (= مخلوقات) و منطیع در ماده و غیر مضحمل، چون عناصر بسیطه. د: از عالم جسمانی‌اند (= مکونات) منطیع در ماده و دایم در کون و فساد. «رساله نیروزی»

۲ - یکی از بخشهای مهم فلسفه تبیین ارتباط حادث به قدیم و یا متغیر به ثابت است، و در توضیح این اصل بین مشربهای فلسفی اختلاف فاحشی موجود است، میرداماد در این بین نظریه طرف دهر و سرمد را پذیرفته و صدرالمآلهین حصول حرکت در جوهر را کافی در ارتباط دانسته است. «صراط المستقیم» و «رسالة الحدوث».

۳ - به تعبیر دیگر موجود واقع در زمان تمام موجودات را تدریجی الحصول می‌بیند حال آنکه ناظر واقع در دهر و ما فوق آن تمام موجودات را ثابت خواهد دید.

اساس این تحلیل وجه ارتباط موجودات مکون به حصول بدائی به واجب الوجود مصحح می یابد.^۱

۱ - لازم به ذکر است که یکی از معضلات تحلیل بداء در همان سرّ ارتباط متغیر به ثابت نهفته، و محقق داماد بدینسان از این عویصه پاسخ گفته است.
نیز بنگرید: ملاصدرا، «شرح اصول کافی»، ص ۳۸۰

تحلیل نظریه لوح محو و اثبات:

اساس طرح نظریه لوح محو و اثبات و به تعبیر دیگر بیان وجودی لوح محو و اثبات، روایات نقلی و درایات عقلی است. بزرگان فن حدیث با توجه به کریمه ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^۱ قائل به وجود دو لوح گردیده‌اند یکی لوح محو و اثبات و دیگری أم الكتاب؛ لوح محو و اثبات را حاوی امور قدر و أم الكتاب را حاوی قضاء دانسته‌اند و بر همین اساس لوح محو و اثبات را ظرف مقدرات فرض نموده، و أم الكتاب را ظرف قضائی کل نظام امکانی.

توضیح این که بنا بر اتحاد صفات الهی با ذاتش حصول موجودات از مقام مشیت ذاتیه منوط به علم ذاتیه بوده، و اصدار در مرحله «کن» وجودی از اراده ذاتیه همان حصول از علم ذاتی است، لذا تمام موجودات امری و خلقی بر اساس همین علم ذاتی خلق می‌شوند؛ حال در این بحث است که علم حضرت حق در مرحله قبل از اصدار و ایجاد چگونه بوده‌است، ادله نقلی در این مسأله چنین گویند:

آیات:

۱ - ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^۲ .

- ٢ - ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾^١ .
- ٣ - ﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تَخْفَوْهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾^٢ و ...^٣

روايات:

- ١ - قال الباقر عليه السلام: «كان الله ولا شىء غيره و لم يزل عالماً بما كَوْن، فعلمه به قبل كونه كعلمه بعد ما كونه»^٤.
- ٢ - قال الامام الكاظم عليه السلام: «لم يزل الله عالماً بالاشياء قبل أن يخلق الاشياء، كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء»^٥.
- ٣ - كتب الى ابي الحسن عليه السلام، يسأله عن الله عز وجل، أكان يعلم الاشياء قبل أن يخلق الاشياء و كَوْنها؟ أو لم يعلم ذلك حتى خلقها و أراد خلقها و تكوينها، فعلم ما خلق عند ما خلق و ما كَوْن؟ فوقع عليه السلام بخطه: «لم يزل الله عالماً بالاشياء قبل أن يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء»^٦.
- ٤ - سألت أبا عبد الله عليه السلام: «هل يكون اليوم شىء لم يكن فى علم الله عز وجل؟ قال: لا، بل كان فى علمه قبل أن يُنشئ السماوات و الأرض»^٧.
- ٥ - قال أبو الحسن الرضا عليه السلام: «أنه عز وجل خلق خلقه ليبلوهم بتكليف طاعته و عبادته لا على سبيل الامتحان و التجربة، لأنه لم يزل عالماً بكل شىء»^٨.
- ٦ - عن أبى الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام، قال: سألته أيعلم الله الشىء الذى

١ - آل عمران، ٥

٢ - احزاب، ٥٤

٣ - بنكريد: «بحار الانوار»، ج ٧٤/٤ - ٧٨

٤ - ر. ك: همان كتاب، ج ٨٦/٤ ح ٢٣

٥ - ر. ك: «اصول كافى»، ج ١

٦ - ر. ك: «بحار الانوار»، ج ٨٨/٤ ح ٢٥

٧ - همان كتاب، ج ٨٤/٤ ح ١٥

٨ - همان كتاب، ج ٨٠/٤ ح ٥

لم یکن أن لو كان كيف كان يكون أو لا يعلم ألا ما يكون؟ فقال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الْعَالَمُ بِالأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِ الأَشْيَاءِ ... فلم يزل الله عزَّ وجلَّ علمه سابقاً للأشياء، قديماً قبل أن يخلقها، فتبارك ربنا و تعالى علواً كبيراً، خلق الأشياء و علمه بها سابق لها كما شاء، كذلك لم يزل ربنا علماً سميعاً بصيراً»^۱.

تحلیل عقلی

از آیات و روایات فوق چنین نتیجه می‌گردد که: علم حقتعالی به جزئیات قبل از ایجاد اشیاء متحقق بوده و با ایجاد اشیاء تغییری در علم ذاتی او رخ نداده است. تنها تحقیقی که در توضیح ثبوتی علم باری با اساس فوق سازگار است^{*}، مشرب

۱ - همان کتاب، ج ۴/۷۸ ح ۱

* - گفتار متکلمان و فلاسفه درباره علم باری سخت مضطرب و مختلف است، پاره‌ای چون علم را از مقوله اضافه دانند، علم قبل از ایجاد را از خداوند نفی نموده‌اند، ولی اکثر فلاسفه به نوعی درباره علم حق به جزئیات سخن گفته‌اند که در ذیل بصورت مختصر بدان اشاره می‌نمایم:

اهل تحقیق درباره علم حقتعالی به جزئیات و عالم امکانی دارای دو نظر کلی‌اند:

اول: علم حق را مفصل از ذات او دانند که:

(۱): برای علم او وجود بالذات قائل نیستند که خود بر دو دسته‌اند، * الف: برای علم او مرحله ثبوتی - نه وجودی و نه عدمی - قائلند، و به اصطلاح بدان ثابت‌ات ازلیّه گویند، و این گفتار معتزله است. * ب: برای علم وجود تبعی - نه بالذات - قائلند و ملاک علم حق را «ایمان ثابت» ممکنات دانند که این ظاهر گفتار عرفاست.

(۲): برای علم حق وجود بالذات قائلند که خود بر سه دسته‌اند، * الف: علم حق را وجودی و مسبوق به معلولات، و ملاک علم را به «مثل» دانند، این گفتار افلاطون است. * ب: علم حق را وجودی و غیر مسبوق به معلولات بلکه عین معلولات و حضوری دانند، و این گفتار شیخ اشراق است. * ج: علم حق را وجودی و به صادر اول حضوری و به بقیه معلولات حصولی دانند، و این گفتار تالس ملطی است.

دوم: علم حق را غیر مفصل از ذات دانند که:

(۱): علم را زائد بر ذات و غیر ذات و ملاک علم را به «صور مرتسمه» دانند و این گفتار انکسانس، فارابی، و ابن سیناست. * (۲): علم حق را عین ذات و متحد با آن دانند، و به اصطلاح قائل به اتحاد عاقل و معقولند و این گفتار فوفوریوس یونانی است. * (۳): علم حق را عین ذات و غیر متحد با او دانند که خود بر دو طائفه‌اند: (الف): علم حق را به کلّ اشیاء اجمالی، و بطور ملکه علمی دانند که از این ملکه تمام صور معلومه صادر می‌شود و این رأی فلاسفه متأخر است. (ب): علم حق را به صادر اول تفصیلی و به بقیه معلولات اجمالی دانند.

بنگربد حاج ملا هادی سبزواری، «شرح منظومه حکمت»، صص ۱۵۹ - ۱۶۳ و میرزای مهدی آشتیانی،

صدرالمألهین است، وی پس از تأسیس اصل اصالت وجود و تحقیق ثبوت جعل وجود و طرح تشکیک خاصی بنای رفیع برهان صدیقین را پی نهاد و کلام معجز آسای «یا من هدانی الیه دلّتنی حقیقة الوجود علیه و ساقنی من الحیرة الی معرفته*» او را تأیید نمود؛ چه بر مفاد اصل این برهان حقیقت وجود انحصار به ذات مطلقه او دارد و تأییس تمام اعدام از کتم لیس ذاتی به گاه پگاه افق استعداد بر عهده اوست؛ لذا این حقیقت مطلقه در مقام بساطت تمام اشیاء است که: «بسیط الحقیقة کلّ الاشیاء^۱»، و پس از تبیین منزلت مقام واجب الوجود در نظام کیان، مقام علمی او هویدا خواهد گشت چه علم او در افق بساطت ذات و غیب الغیوب با تأییس تمام اشیاء قرین و تحقّق تمام موجودات منفعل از آن علم ذاتی است، پس ندای عدم علم وی به جزئیات در مقام ذات یاوهای بیش نخواهد بود، چه علم به معلوم در افق ذات و جویی به مقتضای قاعده فوق عین ذات او و تابع علم است و در دیجور تمیید تابع ماهیت، و بالتبع معلوم، خواهد بود، پس حقتعالی در مقام بساطت، عالم به جزئیات - قبل از ایجاد و بعد از ایجاد، به نحو واحد - است. ولی از سوئی ادله نقلی علم، گویای نوع دیگری از علم برای ذات واجب است، که از این علم در اصطلاح به «علم فعلی» تعبیر می شود، و مظاهر این علم فعلی در صحیفه های الهی منتقش می گردد، و در بررسی عرف اخبار به دو صحیفه برمی خوریم:

الف: لوح محفوظ.

ب: لوح محو و اثبات.

در کنار این دو اصطلاح، با واژه های دیگری چون «کتاب مکنون» و «أمّ الكتاب»

۱ «اساس التوحید»، صص ۳۶۷ - ۳۶۸، تحلیل نظریات فوق، بیان وجه صحت و سقم آنها و صحت انتساب آنها مجال دیگری را می طلبد.

* - ر. ک: «مصباح المتهجد»، در بیان دعای سجده دوّم.

۱ - ر. ک: «اسفار»، ج ۶/ ۲۷۰، حکیم سبزواری با استشهاد به کلام محقق داماد در «تقدیسات» این تحقیق را به قبل از صدرا مستند ساخته است. ← «شرح منظومة حکمت»، صص ۱۶۷ - ۱۶۸.

لازم به ذکر است که اساس این طرح در ذیل تعلیمات محیی الدین عربی کاملاً به چشم می خورد. ← «فتوحات المکیة»، ج ۳ / ۴۸۳ باب ۳۷۷.

نیز مواجه می‌شویم. ولی کتاب الهی گویای یکسانی آنها با لوح محفوظ است، در آیات الهی چنین آمده است:

﴿أَنَا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَآتَهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾^۱!

﴿أَنَّهُ لَقُرْآنٍ كَرِيمٍ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾^۲.

﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾^۳.

پس اساس صحبت ما در دو کتاب فوق است. گروهی از صاحبان درایت در بررسی بداء، وقوع بداء را در لوح محو و اثبات دانسته‌اند ولی پاره‌ای از ادله نافی این تحلیل است.

چه این که وقوع بداء یا مختص به غیر نبی اعظم و اولیاء محمدین است و یا در تمام انسانها و افراد مذکور جاری است، فرض اول منافی پاره‌ای از مآثورات^۴ و درایات است: لذا فرض دوم مسلم است، حال آنکه فرض ثبوتی بداء در لوح محو و اثبات تطابق با این تعمیم ندارد.

توضیح آنکه، اگر وقوع بداء نسبت به اولیاء محمدین در مقام لوح محو و اثبات باشد، مفهومش این است که مرتبه این لوح در مقامی مافوق آنها مفروض گردیده، حال آن که این فرض نه تنها در لوح محو و اثبات جاری نیست بلکه در لوح محفوظ نیز غیر جاری است چه در روایات مأثور چنین آمده:

۱ - قال رسول الله (ص): «اعلم ان الله خلقني و علياً من نور عظيم قبل خلق الخلق بألفي عام، إذ لا تسبيح ولا تقديس، ففتق نوري، فخلق منه السماوات و

۱ - زخرف، ۳ - ۴

۲ - واقعه، ۷۸

۳ - بروج، ۲۲

۴ - برای تفصیل این گفتار بنگرید: «الميزان» ج ۱۸/ ۸۴

۵ - بنگرید: «وسائل الشيعة»، ج ۴/ ۲۶۸ ح ۳ و «فروع الكافي»، ج ۱/ ۱۶۲، در این حدیث به ظهور بداء

در اخبار نبی اکرم (ص) اشاره شده است.

الارض، و أنا و الله أجل من السماوات و الارض، و فتق نور على بن أبى طالب، فخلق منه العرش و الكرسي و على بن أبى طالب أفضل من العرش و فتق نور الحسن فخلق منه اللوح و القلم، و الحسن و الله أجل من اللوح و القلم»^١.

٢ - قال النبى (ص): «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَنى وَ خَلَقَ عَلِياً وَ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ مِنْ نَوْرِ قَدْسِهِ، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يُنْشِئَ خَلْقَهُ فَتَقَ نَوْرِى، وَ خَلَقَ مِنْهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ، وَ أَنَا وَ اللَّهُ أَجَلٌ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ، فَتَقَ نَوْرِ عَلِىٍّ وَ خَلَقَ مِنْهُ الْعَرْشَ وَ الْكَرْسِى، وَ عَلِىٌّ وَ اللَّهُ أَجَلٌ مِنَ الْعَرْشِ وَ الْكَرْسِى، فَتَقَ نَوْرِ الْحَسَنِ وَ خَلَقَ مِنْهُ الْحُورَ وَ الْعَيْنَ وَ الْمَلَائِكَةَ، وَ الْحَسَنَ وَ اللَّهُ أَجَلٌ مِنَ الْحُورِ وَ الْعَيْنِ وَ الْمَلَائِكَةِ، وَ فَتَقَ نَوْرَ الْحُسَيْنِ وَ خَلَقَ مِنْهُ اللَّوْحَ وَ الْقَلَمَ، وَ الْحُسَيْنَ وَ اللَّهُ أَجَلٌ مِنَ اللَّوْحِ وَ الْقَلَمِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ لَظَلَمْتُ الْمَشَارِقَ وَ الْمَغَارِبَ»^٢.

٣ - قال النبى (ص): «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى أَبَا الْبَشَرِ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ التَّفْتَ أَدَمَ يَمْنَةَ الْعَرْشِ، فَادَّأَ نَوْرَ خَمْسَةِ أَشْبَاحٍ سُجَّداً وَ رُكَّعاً؛ قَالَ أَدَمُ: يَا رَبِّ هَلْ خَلَقْتَ أَحَدًا مِنْ طِينٍ قَبْلِى؟ قَالَ: لَا يَا أَدَمُ! قَالَ: فَمَنْ هَؤُلَاءِ الْخَمْسَةِ الَّذِينَ أَرَاهُمْ فِى هَيْئَتِى وَ صُورَتِى؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ خَمْسَةٌ مِنْ وَلَدِكَ، لَوْ لَا هُمْ مَا خَلَقْتُكَ، هَؤُلَاءِ خَمْسَةٌ شَقَقْتَ لَهُمْ خَمْسَةَ أَسْمَاءَ مِنْ أَسْمَائِى، لَوْ لَا هُمْ مَا خَلَقْتَ الْجَنَّةَ وَ لَا النَّارَ وَ لَا الْعَرْشَ وَ لَا الْكَرْسِى وَ لَا السَّمَاءَ وَ لَا الْأَرْضَ وَ لَا الْمَلَائِكَةَ وَ لَا الْإِنْسَ وَ لَا الْجِنَّ...»^٣.

٤ - «هَؤُلَاءِ (= الْخَمْسَةُ الْمُطَهَّرَةُ) خَزَنَةُ عِلْمِى وَ أَمْنَائِى عَلَى سَرِّى»^٤.
صريح احاديث فوق دلالت بر دنو مرتبه لوح محفوظ و عرش و كرسى^٥ از مقام

١ - بنگريد: «احقاق الحق»، ج ٥/٢٥ و «منتخب الطريحي»، ص ٤١٥.

٢ - بنگريد: «بحار الانوار» ج ٣٦/٧٣؛ «عالم العلوم»، ج ١٧/٦.

٣ - بنگريد: «فرائد السطمين» ج ٢/٣١٩، «احقاق الحق» ج ٩/٢٠٣ و «الامام الحسين فى احاديث

الفريقين»، ج ١/١٨ - ٢١.

٤ - بنگريد: «تفسير البرهان» ج ١/٨٢ ح ١١

٥ - لازم به ذكر است كه بنا به تصريح احاديث عرش مقام غيبى علم حق در مراتب خلقه و كرسى مقام ظاهر آن است «لأنَّ الكرسى هو الباب الظاهر ... و العرش هو الباب الباطن». «توحيد»، ص ٣٢٢.

نبوی و ولوی دارد، چه مقام ولایت کبری مقام تجلی حقیقت اقدسه به مظهر انسان کامل است و مرتبه انسان کامل مقام ایصال احکام وجود بر لباس ماهیت است.

صدرالمتألهین به همین اصل چنین اشاره نمود:

«الانسان الكامل ... من حیث قلبه - و هو نفسه الناطقة - كتاب اللوح المحفوظ، و من حیث نفسه الحيوانیة - أعنى القوة الخیالیة - كتاب المحو و الاثبات»^۱.

پس تمام مراتب خلقیه تحت ظل این حقیقت واقع گشته و تنها افتراق این مقام از حقیقت اقدسه عدم وجوب ذاتی و فقر امکانی است.

بر همین پایه شیخ اکبر محیی الدین عربی فرموده:

«فص حکمة فردیة فی حکمة محمدیة، انما كانت حکمة فردیة لانه أكمل موجود فی هذا النوع الانسانی و لهذا بدأ به الأمر و ختم، فكان نبیاً و آدم بین الماء و الطین»^۲.

و از سوی دیگر اخبار صادر اول و همسانی مقام لوح، قلم، عقل و حقیقت احمدیه بیانگر: اولاً مخلوق بودن این صوادر و ثانیاً مقام جمع و تفصیلی آنها است. پس ظهور بداء برای اولیاء محمدیین در امری و رای لوح است.

حال اگر دقتی ژرف در پاره‌ای از آیات قرآن نمایم، راهی نو برای تحلیل بداء هموار می‌گردد.

﴿و ما جعلنا القبله التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول﴾^۳.

﴿ثم بعثناهم لنعلم أيّ الحزبين أحصى لما لبثوا أمراً﴾^۴.

۱ - ر.ک: «اسفار الاربعة»، ج ۶/ ۲۹۶.

۲ - «فصوص الحکم»، ص ۲۱۴.

۳ - بقره، ۱۴۳.

۴ - کهف، ۱۲.

﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لَنَعْلَمَ مَنْ يَأْتِيهِمْ بِالْآخِرَةِ﴾^۱.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾^۲.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بَشْيَءٍ مِنَ الصِّيدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِيَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾^۳.

آیات فوق از سویی مشعر به حصول علم برای حضرت حق است در حالی که از سوی دیگر ادله علم باری بیانگر عدم حصول هرگونه علمی برای اوست، لذا در این جا پاره‌ای از محققان تصریح به نوعی علم مستفاد برای حضرت حق نموده‌اند.^۴

شیخ اکبر محیی‌الدین عربی در این باب چنین گوید:

«إِنَّ الْحَقَّ عَيْنَ كُلِّ مَعْلُومٍ، لِأَنَّ الْمَعْلُومَ أَعَمُّ مِنَ الشَّيْءِ... فَقَالَ خَيْرٌ أَيْ عَالِماً عَنْ اخْتِبَارٍ وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ وَهَذَا هُوَ عِلْمُ الْأَذْوَاقِ، فَجَعَلَ الْحَقَّ نَفْسَهُ مَعَ عِلْمِهِ بِمَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ مُسْتَفِيدٌ عِلْماً، وَلَا نَقْدَرُ عَلَىٰ انْكَارِ مَا نَصَّ الْحَقَّ عَلَيْهِ فِي حَقِّ نَفْسِهِ، فَفَرَّقَ تَعَالَىٰ مَا بَيْنَ عِلْمِ الذَّوْقِ وَالْعِلْمِ الْمَطْلُوقِ، فَعِلْمُ الذَّوْقِ مُفِيدٌ بِالْقَوَىٰ»^۵

گر چه تصریح به تحقق علم مستفاد در حق تعالی نوعی شائبه نقص را در ذهن جلوه گر می‌سازد، ولی تحقیق در مغزای آن نشانگر نوعی کمال برای حضرت حق است. در تبیین آن سرّ معیت حق با ممکنات نهفته، و این عبارت بیانگر مآثور «عال فی علوه و دان فی دنوه»، «یا من علا فلا شیء فوقه، یا من دنا فلا شیء دونه»^۶ و «داخل فی الاشیاء لا

۱ - سیأ، ۲۱

۲ - محمد، ۳۱

۳ - مائده، ۹۶

۴ - بنگرید: «مصابح الانس»، ص ۱۱۱.

۵ - «فصوص الحکم»، فص لقمانی، ص ۱۸۹

۶ - ر. ک: «توحید»، ص ۶۷ ح ۲۱.

بالممازجة و خارج عن الاشياء لا بالمقارنة»^۱ می باشد.

بنابه تحقیق فلسفی، بین وجود و ماهیت فرق مفهومی متحقق است، اصل در تحقق، وجود و ماهیت طفیل و موجود بالعرض است، ماهیت در لحاظ عقلی دارای احکام مخصوص به خود است و وجود از احکام خود تبعیت می کند، ولی از آنجا که تحقق شیء واحد است احکام وجود بالعرض بر ماهیت حمل و احکام ماهیت بالعرض حمل بر وجود می گردد، بنابراین احکام وجود در تحقق مستقل و بالذات است. از احکام عالیه وجود تساوق و هماهنگی آن با علم، اراده، حیات و غیره می باشد، از آنجا که ملاک علم ظهور و کشف است، شدت علم از شدت وجود تبعیت کرده و احتجاب خود را از ماهیات کسب می نماید، پس هرگاه وجود، بالذات باشد علم بالذات خواهد بود، و هرگاه علم بالعرض وجود بالعرض؛ حال در تلبس ماهیات امکانی به وجود، احکام وجود از صرافت و جوب زائل گشته و نقش امکانی خواهد یافت و تقوّم ممکن به واجب اتحاد حقیقت به رقیقت خواهد شد، پس احکام احتجاب امکانی بالعرض عارض بر حقیقت وجود خواهد شد حال آنکه آن حقیقت در مقام صرافت اطلاقی عین ظهور است. لذا در ظهور حضرت حقّ به فیض اطلاقی خود در هیاکل ممکنات تشّان علم ذاتی به احتجاب بالعرض در علم فعلی، دچار خواهد شد که این احتجاب هیچ منافاتی با ظهور مطلقه علم در مقام ذات نخواهد داشت؛ چه اینکه همین تحقق علم فعلی به نحو حضوری است^۲، پس به تعبیر دقیق «علم حاکم بر معلوم در اصل ظهور است و معلوم حاکم بر علم در خروج از محو ضت و صرافت ذاتی»^۳. بنابراین در انتساب ظهور به مقام علم فعلی حضرت حقّ هیچ اشکالی نخواهد بود، و یکی از معانی حقیقت بداء در همین تحقیق روشن می گردد.

۱ - ر. ک: پیشین، ص ۳۰۸ ح ۲ با اختلاف در لفظ.

۲ - برای تفصیل بحث علم فعلی بنگرید: میرزا مهدی آشتیانی، «اساس التوحید»، ص ۳۶۲.

۳ - ر. ک: ترجمه «اجابة الدعاء»، ص ۵۸.

از سوی دیگر شاید تحقیق فوق در علم مستفاد را بتوان در مظاهر نامّه ربوبی، یعنی کمّالین محمّدین جاری نمود، زیرا خلیفه با مستخلف در احکام و جودی موافقت دارد، و لذا می‌توان ظهور این علم را امری و رای ظهور علم ائمه در مقام ذات دانست و در این رهگذر سرّ بداء در ائمه و وقایع بظاهر منافی با علم امامت توجیه می‌گردد. و العلم عندالله.

بر اساس تبیین فوق سرّ معضل جبر و اختیار و ارتباط آن با علم باری مکشوف گشته و در این رهگذر آیاتی چون ﴿مَا رَمِيتْ إِذْ رَمِيتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^۱ و یا حدیث قرب نوافل معنی می‌گردد.

شیخ اقدام در این باب چنین گوید:

«و قد قال عن نفسه عين قوى عبده فى قوله: «كنت سمعه، و هو قوّة من قوى العبد (و بصره) و هو قوى العبد ... و ليس العبد بغير هذه الاعضاء و القوى؛ فعين مسمّى العبد هو الحق؛ لا عين العبد هو السيد؛ فان النسب متميّزة لذاتها؛ و ليس المنسوب اليه متميّزاً؛ فأنه ليس ثمّ سوى عينه فى جميع النسب؛ فهو عين واحدة ذات نسب و اضافات و صفات»^۲.

حال اگر به اصل تحقیق خود درباره لوح محو و اثبات برگشته شاید بتوان جایگاه صحیحی برای این گفتار اتخاذ نمود. چه در ظهور قضاء علمي حقّ از مقام اجمال به تفصیل، و ظهور در قدر عینی، فیض وجود بنا به سنخیت با معلول ناسوتی باید مراتبی را طی نماید، که در این سبیل بنا به قاعده امکان اشرف در هر مرتبه از طرف آن مرتبه تبعیت می‌کند. لذا در سلسله اصدار از مقام واحدیت تا به مرتبه ناسوتی در مظاهری چون لوح محفوظ لوح محو و اثبات و سجلّ کون متجلی می‌گردد و نظر به اینکه حدّ واسط

۱ - انفال، ۱۷.

۲ - ر.ک: «فصوص الحکم»، ص ۱۸۹.

سلسله ناسوتی با ملکوت اعلیٰ لوح محو و اثبات است، می‌توان به وجهی اوامر صادره از قضاء را که در مرتبه ظهور عینی به ظاهر تغییر می‌یابد بدو نسبت داد چه این که هرچه از سلسله اصدار به طرف حضيض ناسوت رهسپار شویم به جهت کاهش شدت وجود و ظهور شدید ماهیت، مرتبه احتجاب افزون گذشته و فروغ علم کاسته می‌شود، لذا لوح محو و اثبات تاب تحمّل امور ممکن در لوح محفوظ را ندارد، پس توجّه سلسله علل به معلول خاصّ به صورت ناقص در آن جلوه گر می‌گردد و لذا عارف مشاهد در این لوح توجّه علل مندرج در لوح محو و اثبات را به نحو تامّ دریافته و امور حاصل در نظام کونی را به صورت بدائی به مقامی از مقامات علم فعلی حقّ، یعنی لوح محو و اثبات انتساب می‌دهد^۱؛ و از این حیث، عقل اباء از پذیرش این ظهور، در این مجلا ندارد؛ ولی لازم به ذکر است که این خصیصه از باب نقص در حضرت حقّ نیست، زیرا که ظرف معلولی و قابلی گنجایش امری و رای آن را ندارد و لازمه نظام ناسوتی طرح چنین مرتبه‌ای را در سلسله اصدار ایجاب می‌کند.

در طرح فکری اساس ظهور بدائی در مرتبه علم فعلی طرح عمیقتری توسط بزرگان حکمت و عرفان ارائه گردیده که بس در خور توجّه است و طرح آن را در این موضع با بیان مقدمه‌ای هموار می‌سازیم.

چنانچه در مباحث حکمی و عرفانی روشن و واضح گشته سلسله اصدار موجود از تجلی حیّ در مقام هوویت غیبیه پس از ظهور به تجلی اقدس اطلاقی در مقام کمال جلاء در مقام واحدیت ظاهر گشته و پس از آن به مقتضی اسماء الهیه حضرت حقّ با

۱ - شیخ اکبر در «فتوحات مکیه» به اقتضای آیات گذشته نسبت تردد به حضرت باری را چنین تصحیح کرده وقتی انسان در عملی متردد می‌شود به مقتضای ترددش و اِعمال اعمالش احکامی در لوح محو و اثبات نقش می‌بندد، چه بسا با تردد در عمل بواسطه عمل جدیده حکم مکتوب در لوح محو و اثبات پاک شده و حکم دیگری با اثر خاصش جانشین آن گردد، و از این حیث نسبت تردد به مرحله علم فعلی حضرت حق راه می‌یابد؛ همین بیان را نیز می‌توان با تعمیم در بداء جاری ساخت.

نفعه نفس رحمانی در ظهور حقیقت احمدیّه به هیاکل اسمائی تجلّی بخشیده است، که ظهور تامّ آن در مقام اسم اعظم در روح نبوی و سپس در بقیه مظاهر متجلّی گشته است، حال این مظهر یا تجلّی یک اسم است و یا تجلّی چند اسم در مقام تناکح اسمائی، و از سویی هر اسم از پی مظهر خود و ظهور در مرتبه عینی - به تجلّی ماهیّتی - است که سرّ این طلب از مکنونات غیبی است.

حال اگر به اسماء حضرت حقّ مراجعه نمایم علاوه بر اسماء ذاتی وصفی و فعلی با اسم دیگری به نام «اسم مستأثر»^۱ روبرو می شویم، و این از این حیث است که پاره‌ای از اسماء الهی از مقام غیب خارج نگشته و پاره‌ای به مقام ظاهر متجلّی می گردند.^۲ اسمائی

۱ - اسماء الهی به اعتبارات مختلف دارای تقسیمهای گوناگونی می باشند، یکی از این تقسیمها به حسب تعین و لاتعین است و بر همین سیل اسمائی که تعین آنها ناشناخته است به نام اسم مستأثر خوانده می شوند و در محاذات اسم اعظم قرار می گیرند.

«اسماء الذات قسمان، أحدهما: ما تعین حکمه و أثره فی العالم فیرفع من خلف حجاب الاثر ... ثانیها: ما لم تعین له أثر و هو المشار الیه بقوله او استأثرت به فی علم الغیب عندک، و ذلك لأنّ الشؤون الالهیة اکثر من أن یکون له نهایة و التي تشتمّ راحة الوجود متناهیة» ← «مصباح الانس»، ص ۱۴

در احادیث و ادعیه گوناگون نیز بدین حقیقت اشاره شده است.

«اصول کافی»، ج ۱/ ۲۳۰: «اسم الله الاعظم ثلاثة و سبعون حرفاً، کان عند آصف حرف واحد فتکلم به فانخرقت له الارض فیما بینه و بین سبأ، فتناول عرش بلقیس حتّی صیرّه الی سلیمان، ثمّ انبسطت الارض فی اقلّ من طرفه عین؛ و عندنا منه اثنان و سبعون حرفاً و حرف عند الله مستأثر به فی علم الغیب». نیز همان جاح ۲.

«اسماء و صفات» بیهقی، ص ۶: «اسألک بكلّ اسم هو لک سیّت به نفسک أو أنزلته فی کتابک أو علّمته أحداً من خلقتک أو استأثرت به فی علم الغیب عندک».

نیز بنگرید: «بحار الانوار» ج ۴/ ۲۱۰ - ۲۱۱

بنا به مفاد این ادله نقلی اوّل وجود چنین اصلی محرز گردید. و ثانیاً به جهت اطلاق اسم بر آن، این مرتبه دارای مظهر خواهد بود که: ﴿و لله الأسماء الحسنی فادعوه بها﴾ [اعراف / ۱۸۰].

۲ - درباره اسماء مستأثره و کیفیت اطلاع بر آن اقوال گوناگونی وجود دارد، حضرت استاد، سید الحکماء الالهیین، جناب آقای سید جلال الدین آشتیانی در این مسأله چنین می فرمودند که اسماء مستأثره بر سه قسم است:
الف: اسم مستأثر و تعین آن بر نبی روشن نمی شود (که در پاره‌ای از اخبار بدان اشاره شده است).
ب: اسم مستأثر و تعین آن بر نبی و اولیاء او معلوم است و لذا در پاره‌ای از ادعیه حضرت حقّ را به این اسم می خوانند.

ج: اسم مستأثر پس از تعین بر نبی و اولیاء او معلوم می گردد؛ که ظهور بداء در معنی حقیقی آن، نسبت به نبی و اولیاء او از ناحیه این اسم است، لذا پس از ظهور تعین خود اسم نیز بر ایشان معلوم می گردد.

که در مرتبه غیبند همچون اسم اعظم و اسماء مستأثره‌اند که مصون از دسترس غیر کمال‌اند و تنها بالغین به مقام «أو ادنی» پس از طی «قاب قوسین» و تمکین پس از تکوین، پس از صحو ثانی و پایان سفر چهارم بدان اطلاع می‌یابند که بالغ به مرتبه آنها مقرب درگاه ربوبی و مستجاب‌الدعوة خاص آن جناب می‌گردد و در همین حال در هیمان حضرت ذات و تحیر ابدی گرفتار می‌آید و مترنم نغمه «ربّ زدنی تحیراً» می‌گردد که سر معاشقه عاشق به معشوق ازلی در همین مقام در تحیر جلال ذات به تعین اسم مستأثر باقی می‌ماند، حال بنا بر اصل ظهور هر اسم، اسم مستأثر حضرت حقّ که در ادعیه نیز بدان اشاره رفته: «أسألك بكل اسم سمّيت به نفسك أو أنزلته في شيء من كتبك أو استأثرت به في علم الغيب عندك»^۱. طالب ظهور است و این در مرتبه بدائی جلوه‌گر می‌شود.

صدر اهل تحقیق و عرفان به همین لطیفه چنین اشاره نموده است:

«النسخ و البداء و ما اشبههما و لا يمكن العلم به لأحد من النفوس العلویة و السفلیة الا من جهة الله المختصة به، لأنه ممّا استأثره؛ لأنه ليس في الأسباب الطبيعية ما يوجبه و لا في الصور الادراكية و النقوش اللوحية ما يتدرّبه من قبل؛ و لاجل ذلك ورد في احاديث أصحابنا الاماميين عن أبي عبد الله عليه السلام «ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء»^۲، و علم علّمه

→ لازم به ذکر است که تحقق بداء نسبت به نبی اعظم و اولیاء او با ظهور بداء نسبت به غیر ایشان فرق فاحشی دارد زیرا چه بسا ظهور بداء بر غیر کمال از ناحیه لوح محو و اثبات یا علم فعلی باشد، به خلاف نبی که مرتبه وجودی آن مافوق این نسبت است.

۱ - ر. کت: «مفاتیح الجنان»، ص ۷۷، دعای مشلول، خط طاهر خوشنویس، بدون ترجمه، ط اسلامی.

۲ - فقید معاصر مرحوم آیه الله شیخ محمد کمره‌ای در ترجمه و شرح «اصول کافی»، ج ۱/ ۶۱۷ در مقام نقض صدرالحکماء چنین گفته: «فهم مقصود ملاصدرا و استادش را به خود خوانندگان حواله می‌کنیم با سفارش به مراجعه گفتار معضل آنها! ولی این نکته را یاد آور می‌شوم که توجیهی که از بداء کردند درست به عکس مضمون اخبار

ملائکته و رسله و انبیائه فنحن نعلمه»^{۲۱}

و بنا بر تحقیق فوق حقیقت بداء از مرتبه علم مخزون مصون به عرصه ظهور تحقق می‌یابد، و این مرتبه امری و رای طرح سابق نیست.

و در خبر دیگر چنین آمده: «سمعت أبا جعفر (ع) يقول: العلم علمان: فعلم عند الله مخزون لم یطلع علیه أحدٌ من خلقه و علم علمه ملائکته و رسله فما علمه ملائکته و رسله فانه سیکون، لا یکذب نفسه و لا ملائکته و لا رسله و علم عنده مخزون یقدم منه ما یشاء و یؤخر منه ما یشاء و یثبت ما یشاء»^{۲۲}

بر اساس حدیث فوق علم حق تعالی دارای دو مرتبه است:

۱ - علم مخزون که بداء از آن نشأت می‌گیرد.

۲ - علم آموخته شده به ملائکه و پیامبران که جهت عدم تکذیب گفتار پیامبر و ملک و بالتبع خود حضرت حق در آن بداء رخ نمی‌دهد.^{۲۳}

لازم به ذکر است که در پاره‌ای از اخبار انبیاء - چون حضرت عیسی (ع) - بداء واقع شده‌است که در وجه جمع این اخبار باید مورد فوق را به تکذیب نفس نبوت تخصیص زد، یعنی اخبار انبیاء و ملائکه در امور قضائی چون به تحقق قدری رسید مورد بداء نیست؛ ولی اخباراتی که در تحقق قدری اثبات نشده مورد بداء می‌باشد، و لذا مثلاً فرض بداء در نفس نبوت نبی یا ختم نبوت خاتم الانبیاء یا جاودانگی قرآن مفهومی

→ آورده است؛ زیرا صریح اخبار بداء این است که بداء در علم مخزون و مکنون خدا و رتبه مقدم بر ظهور صفاتی است، و این آقایان بداء را در مقام وجود حوادث و نفوس فلکیه و فرشته‌های کارگردانند که آخرین مرحله است».

گویی در این مقال شارح محترم بدین نکته عنایت نورزیده‌اند که لفظ «من» در حدیث نشأته است نه ظرفیه؛ و لذا با قبول تحلیل این شارح تمام اشکالات وارد بر بداء دوباره جاری می‌گردد.

۱ - ر.ک: «اصول کافی»، کتاب توحید، باب بداء، ح ۹

۲ - ر.ک: «اسفار»، ج ۶/۳۹۹ و نیز بنگرید: «شرح اصول کافی»، ص ۳۸۱

۳ - «اصول کافی»، باب بداء، ح ۷

۴ - جهت تفصیل این گفتار به مقاله محققانه عارف الهی میرزا هاشم اشکوری در ذیل رساله «نصوص» قانونی، ص ۱۱۶ مراجعه شود.

نخواهد داشت.

تحلیل نظریه نفس فلکی

چنانچه از عنوان فوق هویدا است قبول نظریه فوق منوط به پذیرش فرضیه افلاک نه گانه است، و با خدشه در آن، پیکر این نظریه فرو خواهد پاشید. و لذا از تحقیق در این زمینه بسنده نموده و به توضیح زیر قناعت می‌ورزیم.

حکمای پیشین در پی پذیرش قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» طرحی در حصول کثیر از واحد پی‌ریزی نمودند که تا چند قرن قبل طرفداران زیادی داشت، بر اساس این طرح در پی رصد افلاک نه گانه، ده عقل ترسیم می‌گشت که در ظل هر عقل به جهت نقص امکانی فلکی وجود داشت و به هنگام ارسال سلسله تا عقل دهم، فلک نهم ترسیم می‌شد از سوئی چون این افلاک در مافوق نظام زمانی وجود داشتند متعلق به ملکوت اسفل و دارای نفسی بودند، و به لحاظ محدودیت وجودی ظرفیت این نفس محدود بود. لذا اوامر عالیّه با انتقاش در این نفس فلکی اخیر به منصف ظهور در عالم ناسوتی می‌رسد. و با توجه به محدودیت آن و عدم انتقاش صور دیگر - به نظر پاره‌ای از حکماء - حرکت آن تکرار می‌گردید و به اصطلاح نظریه «دور و کور» را احداث می‌نمود. بنا به نقل حکیم سبزواری در هر ۲۵۲۰۰ سال نقوش و حرکات آن دوباره تکرار می‌گردید.

بر همین پایه محقق داماد در تعلیقات «من لا یحضره الفقیه»؛ عرش را عبارت از

فلک الافلاک - یا همان فلک اقصی - و کرسی را فلک ثوابت می‌داند^۱ و حکیم سبزواری به نقل از حکمای سلف، هفت فلک دیگر را سماوات سبع و خمسة متحیره - زحل، مشتری، مریخ، زهره و عطارد - را همان «خنس»، «جوار» و «کنس» می‌داند. و الثانی کرسی و عرش اطلس فی السبع خنس و جوار کنس^۲ حال این گروه در پی نظریه فوق عامل حصول بداء را در نفس فلکی که مظهر لوح محو و اثبات است می‌دانند.

تکمله: تحلیل بداء از رهگذر علم اعداد و حروف

محقق داماد در اثر حاضر، در پی تحقیق شناسائی تکوینیات، بابتی را تحت عنوان «استصحاب» مفتوح نموده و به پژوهش در اسرار حروف پرداخته، خود می‌فرماید: «انَّ اساطین الحکمة ... مطبقون علی أنَّ العالم الحرفی کالجسد و العالم العددی کالروح الساری فیه... منطبقان علی عوالم التکوین» و گوئی این بخش طرح نوعی در حل معضل بداست که نگارنده از فهم آن عاجز و به قصور خود معترف است. این بخش، فقط با طرح مباحث حروفی، در رساله «جذوات» مؤلف بعینه وارد گردیده و مطابق آن با عباراتی دیگر در کتاب - حفید وی، میر عبدالحسین عاملی - «سدرۃ المنتهی»^۳ راه یافته است. و بنا به جستار ماگویا مفاد آن مطابق طرح جعفر محیی‌الدین عربی است، ابن عربی خود نیز بخش مفصلی از کتاب ارزشمند «فتوحات مکیه» را به همین مبحث اختصاص داده است:

«اعلم وَقَفْنَا اللَّهُ وَايَاكُمْ أَنَّ الحُرُوفَ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ، مُخَاطَبُونَ و

۱ - ر.ک «بحار الانوار»، ج ۵/۵۸، مرحوم علامه مجلسی در همین جا از این گفتار برآشفته و آن را مخالف قوانین شرع میدانند: «و لا یخفی عدم موافقتها لقوانین الشرع و مصطلحات اهل».

۲ - ر.ک «شرح منظومه حکمت»، طبع اسلامی، ص ۲۶۴.

۳ - مصدر، صص ۲۴۵ - ۲۹۸

مکلفون، و فیهم رسل من جنسهم و لهم أسماء من حیث هم، و لا یعرف هذا الا اهل الكشف من طریقنا. و عالم الحروف أفصح لساناً و أوضحه بیاناً؛ و هم علی أقسام كأقسام العالم المعروف فی العُرف، فمنهم عالم الجبروت - عند أبی طالب المکی - و نسیمه عالم العظمة ...»^۱

بنا بر عبارت فوق، جهانی ماورای جهان مشهود ما تحت عنوان عالم حروف با عوالم مختصّه به آن وجود دارد. وی در جای دیگر گوید:

«اعلم؛ أولاً أنّ هذه الحروف لمّا كانت مثل العالم المكلف الانسانی المشاركة له فی خطاب لا فی التكلیف دون غیره من العوالم، لقبولها جمیع الحقائق كالانسان - و سائر العالم لیس كذلك - فمنهم القطب كما منّا - و هو الالف ... - و الإمامان و الأودتاد... و الأبدال»^۲

بنا بر عبارت فوق طرح بداء در عالم حروف می تواند جاری باشد چه تمام حقایق عالم انسانی در آنجا مشهود است، و لذا ظهور بدائی در اقطاب و غیر اقطاب آنجا مورد بحث قرار خواهد گرفت، افزون بر این که در آنجا به وجود ملائکه و عالم هیولانی تصریح شده است. «فالحروف لكلمات مواد، كالماء و التراب و الهواء... و منها ما يشبه الملائكة»^۳

و عجیب این است که در طی احادیث مأثور، عرش الهی باب باطن علمی حضرت حق دانسته شده، و از علوم مخزون آنجا علم الفاظ و حرکات است. «و العرش هو الباب الباطن الذی یوجد فیہ علم کیف و الکن و القدر و

۱ - ر. ک «فتوحات المکیّة»، جلد ۱، ص ۵۸.

۲ - همان کتاب، جلد ۱، ص ۷۸

۳ - همان کتاب، جلد ۱، ص ۸۴ - ۸۵

الحد و والاین و المشیة و صفة الارادة و علم الالفاظ و الحركات و التَّرك، و علم العود و البداء»^۱

نتیجه:

پس از جستار فوق بدین نتیجه خواهیم رسید که مسأله بداء از مسائل اصولی و صحیح کلامی است که در پرتو آن سر استجابت دعا و عبادت مندرج است، لذا در حدیث آمده: «ما عبد الله بشيء مثل البداء»^۲، چه اصل عبادت و تحقق ثبوتی آن بر فرض قبول بداء است، پس بداء در مقام تحقق مقدم بر هر عبادتی است.

۲ - با طرح آموزه بداء سر معیت حضرت حق با جهان امکانی همیشه ملحوظ، و حد وجوبی و عزت قدسی در مقام خود مصون خواهد ماند گر چه قرب و یری او از هیاکل ممکنات جدا نیست. و لذا در حدیث آمده: «ما عظم الله بمثل البداء»^۳. چه با قبول بداء حضرت حق همیشه در خلق جدید و در مقام جمع بین تنزیه و تشبیه است که «و الجمع بینها توحید».

۱ - بنگرید: «توحید» صدوق، ۳۲۲.

۲ - ر. ک: «اصول کافی»، کتاب توحید، باب بداء، ج ۱، در حدیث ۱۶ همین کتاب اقرار به بداء در کنار حکمت تحریم قرار گرفته: «ما بعث الله نبيا قط الا بتحريم الخمر و ان يُقرَّ لله بالبداء» و سر آن همگامی اتیان عید در عبادت ظاهری و قلبی است.

برای حدیث فوق «ما عبد الله...» تفسیرهای گوناگونی شده است:

صد والمتألّهین در «شرح اصول کافی»، ص ۳۸۲ علت آن را اتیان نامتر عبادت با قبول بداء، دانسته است، چه این که با قبول بداء وجه مصلحت ناپیدا خواهد ماند.

مرحوم علامه سید کاظم عصار در «أجابه الدعاء»، صص ۱۳۷ - ۱۳۳ چند وجه در شرح آن مرقوم داشته

است.

الف: حصول عبادات از ناحیه اتیان اوامر است، حال بداء منسوب به اراده ذاتی است و لذا اتیان آن با نفس اراده ازلی مربوط است.

ب: بنا به حدیث «بنی الاسلام علی خمس» ملاک تصحیح عبادات حبّ اهل بیت است و چون تنصیص بداء از ناحیه اهل بیت و قبول آن مساوی قبول ایشان است بر هر عبادتی مقدم است.

۳ - ر. ک: «اصول کافی»، کتاب توحید، باب بداء، ح ۱۷.

۳ - ظهور بداء در امور غیر متحقق در مرحله قدر است، و لذا اگر حکم قضاء به امضاء رسد و سلسله علل تاّم گردد فرض بداء مفروض نیست، و در حدیث آمده: «کیف علم الله قال: علم و شاء و اراد و قدر و قضی و أمضى ... فله تبارک و تعالی البداء فیما علم متى شاء، و فیما اراد لتقدير الاشياء، فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء»^۱،^۲ بنا به حدیث فوق واصل حکمی، مرحله ثبوت تقدیر از باب علت غائی مقدم بر علت مادی و صوری و در مرحله وجودی متأخر از آن است؛ پس حکم قضاء در جهان تحقق مقدم بر قدر، و قدر به مقتضای اوست. لذا پس از توجه سلسله علل قضائی فرض تخلف حکم قدری از آن موجب تخلف معلول از علت تاّمه است.

۴ - اقرار به بداء از لوازم توحید است، و اذعان به آن قبول حقیقت توحید افعالی است، و لذا در حدیث آمده: «ما بعث الله نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال، الاقرار له بالعبودية؛ و خلع الأنداد؛ و أنّ الله يقدم ما يشاء و يؤخر ما يشاء»^۳ در این مآثور توحید ذاتی به جهت علو مرتبه اش تخصیص یافته، چه وصول به توحید ذاتی جز بر اوحدیّ در دهر میسر نیست.

۵ - کریمه ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾^۴ فقط بیانگر حکم بدائی است، چه مفهوم نسخ انقضاء نه محو حکم است، و لذا در حدیث آمده: «عن أبي عبد الله قال في هذه الآية ... هل يمحى الا ما كان ثابتاً و هل يثبت الا ما لم يكن»^۵ و محو کردن مذکور در حکم بدائی در وجه توجه سلسله علل، و صرف آن به امر دیگر است.^۶ و بر

۱ - ر. ک: پیشین، ح ۲. علامه مجلسی در کتاب «مرآة العقول»، ج ۱/۱۴۲ این حدیث را ضعیف قلمداد نموده ولی مفاد آن با اخبار دیگری که به همین مضمون است تقویت می شود.

۲ - استاد ما، مرحوم حکیم عارف، حاج میرزا کریم روشن - طاب ثراه - در تفسیر کریمه «خلق السماوات و الارض فی ستة ايام»، روزهای شش گانه را به این شش مرحله علمی تفسیر می نمود.

۳ - اصول کافی، کتاب توحید، باب بداء، ح ۴

۴ - رعد، ۳۹

۵ - اصول کافی، ح ۳

۶ - بنا به تحلیل فوق خبر اسماعیل بن ابراهیم گر چه در باب تشریعیات است، قابل توجیه می باشد.

همین اساس حقیقت نسخ با بداء متباین و ظهور خارجی آن متشاکل است.^۱

۶ - انتساب بداء به حق تعالی انتساب جهل و ندامت بدو نیست و در حدیث آمده: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يِدْ لَهُ مِنْ جَهْلٍ»^۲ و «من زعم أن الله عز وجل يبدو له في شيء لم يعلمه أمس فابروا منه»^۳ چه تمام معلولات مقتضی علم عنائی سابق او بر اشیاء اند، و بر همین اساس در خبر آمده: «ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له». بنا بر تحقیق فوق آموزه بداء باید مورد اذعان هر موحدی باشد و شاید از این جهت بتوان نزاع بر آن را لفظی دانست.

«و الذي أحسب أنَّ النزاع في ثبوت البداء كما يظهر من أحاديث أئمة أهل البيت عليه السلام و نفيه كما يظهر من غيرهم، نزاع لفظي»^۴.

۷ - انتساب بداء به خداوند از حیث لغوی اشکالی ندارد زیرا:

الف - همچنانکه واژه نسخ به اتفاق عامّه و خاصّه از معنی لغوی خود عدول نموده، واژه بداء نیز در عرف شیعه از وضع لغوی خود نقل شده و دارای معنی خاصی گردیده و به اصطلاح «منقول» است.

ب - اصطلاح بداء از باب توسّع قابل صدق بر خداوند است زیرا از سوئی انتساب واژه‌های مخالف ظاهر عقل - چون کید، مکر، گریه انداختن، خنده انداختن و غیره - به حقتعالی در آیات احادیث وارد شده و این واژه از آن قبیل است^۵، و از سوئی معنی

۱ - و لذا گفتار شیخ صدوق در «توحید»، ص ۳۳۵ مبتنی بر جعل نسخ از گونه بداء بی اساس است. ← بخش گفتار صاحب نظران شیعه، ش ۲

۲ - «اصول کافی»، ح ۱۱

۳ - «بحار الانوار»، ج ۴/۱۱۱، ص ۳۰

۴ - ر.ک: «المیزان»، ج ۱۳ / ۳۸۱ - ۳۸۲ و پیش از این نظر شیخ مفید را بر همین مبنی از «اوائل

المقالات» نقل نمودیم.

۵ - یکی از مباحث بسیار مهمّ الهیات اخص، طرح ادله توفیقیت اسماء و عدم آن است، محققان و صاحب

لغوی آن - یعنی ظهور - با تحلیل علم فعلی حقّ هیچ مشکلی را ایجاد نمی‌نماید^۱.

* * *

در پایان این گفتار به اصل نوشتار خود که همانا معرفی رساله «نبراس الضیاء» است بازگشته، و به شطری از احوالات مؤلف آن می‌پردازیم.

→ نظران در این باب متفقند که اسماء الله توقیفی نیست ولی ضوابط عقلی گوناگونی در صحت انتساب آن جاری است. ر.ک: «فتوحات المکیّة»، ج ۴، باب ۵۵۸

۱ - نگارنده بر آن بود که رساله‌ای مبسوط و مستقل درباره‌ بداء و ارتباط آن با سرّ استجاب دعا، جبر و اختیار و تحلیل توقیفیت اسماء بنگارد، که در این مقدمه به گزارشی فهرستوار از آن بسنده نمود و به خواست ایزد منان در آینده به طالبان معرفت تقدیم خواهد گشت. «لعلّ الله يحدث من بعد ذلك أمراً».

گزارش اجمالی از زندگی مؤلف

شهرت میر محمدباقر داماد و از سوئی نگاره کتاب «حکیم استرآباد، میرداماد» ما را مستغنی از اطناب کلام در مورد زندگی او می‌سازد و لذا آنچه در اینجا به ترقیم کشیده خواهد شد، ترجمه مختصری از زندگی اوست.^۱

براساس روایتی علی بن عبدالعالی معروف به محقق کرکی، حضرت امیر (ع) را در عالم رؤیا مشاهده نمود و حضرت امیر (ع) بدو فرمودند: دختر خود را به حبالة تزویج میر شمس‌الدین محمد حسینی استرآبادی درآور! از او فرزندی متولد شود که وارث علوم انبیاء و اوصیاء خواهد بود. او به دنبال این رؤیا دختر خود را به تزویج وی درآورد ولیک پس از اندی دختر وفات یافت و این ازدواج بی‌ثمر ماند. محقق کرکی از این امر در شگفت ماند تا اینکه دوباره در عالم خواب به شرف لقای حضرت امیر (ع) نائل شد و حضرت بدو فرمودند: منظور ما فلان دختری بود، لذا محقق آن دختر را به حبالة نکاح میر شمس‌الدین درآورد و از این ازدواج نیک اختر امیر محمد باقر پا به عرصه عالم ناسوت نهاد و از آنجا که پدر وی به شرف مصاهرت و دامادی اعلم علمای

۱ - معتبرترین گزارشی که از زندگی وی در دست است، گزارش شمس‌الدین محمد اشکوری شاگرد وی، در بخش غیر مطبوع «محبوب القلوب» است که پاره‌ای از آن در مقدمه «قیسات»، ص ۳۱ آمده است و ما را بی‌نیاز از تکرار آن می‌کند.

آن دوران محقق کرکی نائل آمده و به لقب داماد اشتهار یافته بود این نام بر وی به یادگار ماند.

بنا به نقل پاره‌ای از مورخان تولد وی به سال ۹۶۹ ه‍.ق و تاریخ وفات وی به سال ۱۰۴۱ یا ۱۰۴۰ ه‍.ق اتفاق افتاده است*.

اساتید و مشایخ اجازه:

- ۱ - شیخ عبدالعالی بن علی بن العالی کرکی^۱.
- ۲ - سید حسین حسینی کرکی عاملی^۲.
- ۳ - سید علی موسوی عاملی^۳.
- ۴ - شیخ عبد علی خادم جابلقی^۴.
- ۵ - سید نورالدین حسینی موسوی عاملی جبعی^۵.
- ۶ - سید ابوالحسن موسوی عاملی^۶.
- ۷ - شیخ عزالدین حسینی بن عبدالصمد (پدر شیخ بهائی)^۷.
- ۸ - فخرالدین محمد سماکی^۸ - معروف به محقق فخری - صاحب رساله «المناظرة».

* - جهت تفصیل ترجمه زندگی او بنگرید: «الاعلام»، ج ۶/۲۷۲؛ «ایمان الشیعة»، ج ۹/۱۸۹؛ «ریحانة الادب»، ج ۶/۵۶؛ «الکنى واللقاب»، ج ۲/۲۲۶؛ «معجم المؤلفين»، ج ۳/۹۳؛ «ذریعة»، ج ۱/۴۰۷.

۱ - «امل الامل»، ج ۱/۱۱۰

۲ - «ریاض العلماء»، ج ۲/۸۸

۳ - «ریاض العلماء»، ج ۳/۳۳۰

۴ - «امل الامل»، ج ۲/۱۵۵

۵ - «ریاض العلماء»، ج ۳/۴۱۷

۶ - «امل الامل»، ج ۱/۱۹۲، پاره ای وی را همان سید علی موسوی عاملی دانند. بنگرید: مقدمه «شرح

الصحيفة الكاملة السجادية»، ص ۲۱.

۷ - «قصص العلماء»، ص ۳۳۳.

۸ - ر.ک: «حکیم استرآباد»، ص ۴۹.

۹ - تاج‌الدین حسینی صاعد بن شمس‌الدین طوسی^۱.

فرزندان

بنا به ظاهر تراجم از وی فقط یک دختر و یک پسر باقی مانده‌است:

- ۱ - همسر میر سید احمد علوی، پسر خاله صاحب ترجمه. که شجره‌خاندان میرداماد تماماً از طریق وی بدو متصل می‌شود.
- ۲ - میرزا صدرا، که فرزند وی سید غیاث‌الدین محمد دارای دیوانی با تخلص خیال بوده‌است^۲.

شاگردان:

در کرسی درس محقق داماد شاگردان بسیاری وجود داشته‌اند و گویا آوازه درسی او، دانش پژوهان بسیاری را از اقصی نقاط بلاد اسلامی^۳ برگرد او جمع داشته است.

شاگردان مشهور وی عبارتند از:

- ۱ - صدرالدین محمد شیرازی، مشهور به «ملا صدرا»
- ۲ - میر سید احمد علوی عاملی^۴، پسر خاله و داماد مؤلف.
- ۳ - ملا شمسای گیلانی.
- ۴ - شمس‌الدین محمد اشکوری دیلمی لاهیجی.
- ۵ - ملا عبدالغفار گیلانی.

۱ - ر.ک: «حکیم استرآباد»، ص ۴۹

۲ - ر.ک: «الذریعة»، ج ۹ / ۳۰۹.

۳ - شاهد این مدعی، وجود نسخ متعدد آثار وی در کتابخانه‌های شبه قاره است.

۴ - نگارنده شرح مبسوطی از احوال و اجازات وی را در مقدمه «مصل صفا» آورده‌است.

۶ - نظام‌الدین احمد دشتکی.

۷ - سید احمد عزیز درب امامی. و ...^۱

تألیفات:

در بیان آثار وی تحقیق نسبتاً مبسوطی در کتاب «حکیم استرآباد» آمده، و ۱۳۴ نگاشته از وی بر شمرده شده است و لذا از تطویل آن در این مقام خودداری می‌گردد، و به بیان چند نکته و جستار در ذیل آن بسنده می‌شود.

چند تذیل بر بخش تألیفات کتاب «حکیم استرآباد»^۲

۱ - حاشیه «افق المبین»، علاوه بر حاشیه نظام‌الدین، حاشیه‌ای از عبدالغفار گیلانی، میر سید احمد علوی، شریف کشمیری و آقا علی مدرس زنوزی بر این رساله موجود است^۳

۲ - «الایقاضات»، ص ۱۲۲، در ذیل ذکر این رساله چنین آمده است: «تا آن جا که ما بررسی کردیم گویا داماد استرآبادی درباره خلق الاعمال همین الایقاضات را نوشته و رساله‌های خلق الاعمال و القضبات ... همه با آغاز و نشانی‌های الایقاضات مطابقت دارد»

و در ذکر رساله «خلق الاعمال»، ص ۱۴۱ همین تشکیک بیان گردیده و لیک در ذیل آن به نسخه مطبوع آن ارجاع داده شده است. در هر حال با مقایسه نسخه مطبوع «خلق الاعمال» و الایقاضات جای برای یکی بودن این رساله باقی نمی‌ماند.

۳ - «حاشیه الایماضات» ص ۱۲۳، علاوه بر حاشیه عبدالغفار گیلانی، میر سید

۱ - ر.ک: «حکیم استرآباد»، صص ۵۳ - ۵۴ و مقدمه «شرح الصحیفة الکاملة»، صص ۲۳ - ۲۴.

۲ - شماره‌ای که در جلو هر اثر آمده، مربوط به شماره صفحه کتاب «حکیم استرآباد» است.

۳ - ر.ک: «افق المبین»، حاشیه نسخه مرعشی، ش ۶۲۰۳ و نسخه ملک، ش ۲۰۹۱.

احمد علوی^۱ حاشیه‌هایی نیز بر آن دارد.

۴ - «تأویل المقطعات»، ص ۱۲۳، نام این رساله علاوه بر آخر «قبسات» در «نبراس الضیاء»^۲ آمده است.

۵ - «تقدمة تقویم الایمان»، ص ۱۲۵، میرداماد به رسم علمای سلف بر آغاز رساله «تقویم الایمان» دیباچه‌ای نگاشته است و آغاز دیباچه را با عنوان تقدمه آغاز نموده است، و لذا این اثر یک رساله مستقل نیست بلکه همان دیباچه و مقدمه «تقویم الایمان» است.^۳

۶ - «تقدیسات»، ص ۱۲۶، مؤلف رساله آن را غیر از «عرش التقدیس» می‌داند، در حالی که تنها نسخه آن به نام «عرش التقدیس» به خط صدرا در کتابخانه دانشگاه با آغاز رساله «تقدیسات» یکی است، و این دو، رساله مستقل از یکدیگر نیستند.

۷ - «تقویم الایمان»، ص ۱۲۶، حکیم ملا علی نوری حواشی مختصری بر این رساله نگاشته است.^۴

۸ - «شروح تقویم الایمان»، ۱۲۷ - ۱۲۸، حکیم میر سید احمد علوی عاملی بر این رساله دو شرح نگاشته است که هر دو به عبارتی مکمل هم می‌باشند و عبارات دو شرح^۵ مستقل از یکدیگر می‌باشند.

افزون بر این، از ملا شمسای گیلانی نیز شرحی بر این رساله گزارش شده^۶، و نسخه‌ای نیز از شرح نواده مؤلف، میر عبدالحسیب، به نام «عرش الایقان»^۷ در دسترس

۱ - ر.ک: میکروفیلیمهای دانشگاه تهران، ش ۳۷۴۰

۲ - ر.ک: همین اثر، ص ۷۷، ۱۰۰، ۱۰۷.

۳ - ر.ک: نسخه‌های اهدایی مشکاة، ج ۳ / ۳۶۴، ش ۳۷۲.

۴ - نسخه رضوی، ش ۷۵۱۷ به خط خود محسّی

۵ - ر.ک: نسخه رضوی، شماره‌های ۲۲۲ و ۲۲۳

۶ - ر.ک: تقی دانش پژوه، «نشریه جاویدان خرد»، ملا شمسای گیلانی و آثار او، پاییز ۱۳۶۰، ش ۲، ص

است، بنابراین به استقصای نگارنده چهار شرح بر این رساله موجود است.

۹ - «الحروف و الاعداد»، ص ۱۳۸، گزارش موجود از این رساله نشانگر این است که این رساله بخشی از «نبراس الضیاء» می باشد، و رساله مستقلی نیست.

۱۰ - «الحکمة»، ص ۱۳۸؛ این رساله همان «افق المبین» است و مطابقه آن با نسخه ملک گویای همین مطلب است.^۱

۱۱ - «حلّ الاعضالات»، ص ۱۳۸، این اثر همان «الاعضالات العویصة» یا «الاعضالات العشرینیة» است

۱۲ - «رسالة الاغالیط»، ص ۱۴۳؛ نام صحیح این رساله «التصحیفات»^۲ است.

۱۳ - «شرح تقدمة تقویم الایمان»، ص ۱۵۳؛ در همین اثر ص ۱۲۵ با نام «تقدمة تقویم الایمان» و ص ۱۷۰ با نام «المعلقات علی تقویم الایمان» تکرار شده؛ این اثر شرحی مفصل بر بخش مقدمه «تقویم الایمان» در فضائل حضرت علی (ع) است^۳ و در رساله «نبراس الضیاء» به نام «شرح تقدمة تقویم الایمان» خوانده شده است.

۱۵ - «حاشیة التقدیسات»، ص ۱۶۱، علاوه بر حاشیه گیلانی، تعلیقه ای نیز از آقا حسین خوانساری بطور مستقل بر آن گزارش شده است.^۴

۱۶ - «شرح القبسات»، ص ۱۶۸، علاوه بر شرح مبسوط محمد آغاچانی، دو شرح دیگر بر قبسات موجود است:

الف: شرح میر سید احمد علوی عاملی، که در مقدمه «قبسات» مطبوع، ص هفده بدان اشاره آمده^۵.

ب: شرح میر محمد اشرف عاملی به نام «مقباس القبسات».

۱ - نیز با صفحه ۱۲۰، همین اثر در ذیل گزارش «افق المبین» مطابقه گردد

۲ - بنگرید: مرعشی، ش ۷۰۳۶.

۳ - ر.ک: «شرح تقدمة تقویم الایمان».

۴ - ر.ک: فهرست مسجد اعظم.

۵ - نیز بنگرید: مقدمه «مصل صفا»، ص هفتاد و دو

فهرست آثار مطبوع میرداماد

در ذیل این گفتار بسیار شایسته می‌نماید که گزارشی از آثار مطبوع محقق داماد ارائه گردد:

۱ - اجازه به علوی عاملی («بحار الانوار» ج ۱۰۹/ ۱۵۵ و مقدمه «مصلح صفا» ص ۶۴).

۲ - الاعضالات (چاپ سنگی ۱۳۱۷ هـ. ق و طبع افست در ذیل «اثنی عشر رسالة»).

۳ - الايقاظات (حاشیه «قبسات»، چاپ سنگی ۱۳۱۴ هـ. ق).

۴ - تفسیر آیه امانت (ذیل مجموعه: «الرسائل المختارة»، اصفهان ۱۳۶۴ هـ. ش).

۵ - تعلیقه حکمة الاشراق یا مکاتبه به امیر ابوالحسن (ذیل «منطق و مباحث الفاظ» ص ۲۸۹، تهران ۱۳۵۳).

۶ - تعلیقه انموذج العلوم دوانی (ذیل مجموعه فوق، ص ۲۹۳).

۷ - تعلیقه الشرح العضدی علی مختصر اصول الحاجبی (ذیل مجموعه فوق، ص ۲۹۷).

۸ - تعلیقه فی انّ الحمل دلیل الوجود الذهنی (ذیل مجموعه فوق، ص ۲۹۹).

۹ - تعلیقات رجال کشی (ذیل «اختیار معرفة الرجال»، ۲ ج، چاپ مؤسسه آل‌البیت، قم).

۱۰ - تعلیقات صحیفه سجادیة (حاشیه «شرح الصحیفة» سید نعمة الله جزائری، چاپ سنگی ۱۳۱۷ و چاپ محقق، مهدی میرداماد، اصفهان ۱۴۰۶ هـ. ق).

۱۱ - تعلیقه کافی (مکتبه السید الداماد، تهران ۱۴۰۳).

۱۲ - جذوات (چاپ بمبئی ۱۰۳۲، و افست تهران).

۱۳ - الجنة الواقعة (چاپ سنگی، ترجمه این اثر نیز توسط آقای عطاردی به

چاپ رسیده است) ^۱.

- ۱۴ - حاشیه علی استبصار (ذیل «اثنی عشر رسالة»).
- ۱۵ - حاشیه علی قواعد العلامة (ذیل «اثنی عشر رسالة»).
- ۱۶ - حاشیه علی مختلف العلامة (ذیل «اثنی عشر رسالة»).
- ۱۷ - حاشیه علی نفلیة الشهيد (ذیل «اثنی عشر رسالة»).
- ۱۸ - حدیث التمثیل (ذیل «اثنی عشر رسالة»).
- ۱۹ - حل مغالطه ابن کمونه (ذیل «منطق و مباحث الفاظ»، ص ۳۰۵، تهران ۱۳۵۳).

- ۲۰ - خطب جمعة لصلاة الجمعة (ذیل «اثنی عشر رسالة»).
- ۲۱ - خلسة الملكوت (حاشیه «قبسات» چاپ سنگی ۱۳۱۴ هـ. ق).
- ۲۲ - خلق الاعمال (ذیل مجموعه «کلمات المحققین» ۱۳۱۵ هـ. ق).
- ۲۳ - الخلیعة مورخ ۱۰۱۱ («مقدمة شرح الصحيفة الكاملة السجادية»، صص ۱۲ - ۱۳ و «دارالسلام» حاجی نوری، ج ۲/۵۲ - ۵۳).
- الخلیعة مورخ ۱۰۲۳ (یادنامه ماسینون ۳، دمشق ۱۹۵۶ م و مقدمة «شرح الصحيفة الكاملة السجادية» ص ۱۲ و «بحار الانوار» ج ۱۰۹/۱۲۵).
- ۲۴ - دیوان (اصفهان ۱۳۴۹ و ضمیمه قصیده میرفندرسکی، انتشارات میثم تمار، اصفهان ۱۳۶۳ هـ. ش).
- ۲۵ - رد شبهة الاستلزام (ذیل مجموعه «منطق و مباحث الفاظ»، ص ۳۰۰، تهران ۱۳۵۳).
- ۲۶ - رسالة فی مذهب ارسطاطاليس (حاشیه «قبسات»، چاپ سنگی ۱۳۱۴ هـ. ق).

۱ - مرحوم علامه شیخ آقا بزرگ تهرانی در «ذریعه»، ج ۵ / ۱۶۱ - ۱۶۲ در صحت انتساب این رساله به وی تردید نموده و آن را خلاصه کتاب کفعمی داند.

- ۲۷ - رساله فی وجوب صلاة الجمعة (ذیل «اثنی عشر رساله»).
 ۲۸ - الرواشح السماویة (چاپ سنگی ۱۳۱۹ هـ ق و افست قم).
 ۲۹ - شارع النجاة (ذیل «اثنی عشر رساله»).
 ۳۰ - شبهة الاستلزام لابن کمونه و جوابه (ذیل مجموعه «منطق و مباحث الفاظ»، ص ۳۰۳، تهران ۱۳۵۳).
 ۳۱ - شرح مقدمة تقویم الایمان (مهدیه میرداماد، اصفهان ۱۴۱۲ هـ ق).
 * - شرح حدیث تمثیل ← حدیث تمثیل
 ۳۲ - شرعة التسمیة (مهدید میرداماد، اصفهان).
 ۳۳ - علم الواجب (نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران، تصحیح موسوی بهبهانی).
 ۳۴ - عیون المسائل (ذیل «اثنی عشر رساله»).
 ۳۵ - القبسات (چاپ سنگی ۱۳۱۴ و چاپ تحقیقی: مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران ۱۳۵۶ هـ ش).
 ۳۶ - کلمات القصار (ذیل «اثنی عشر رساله»).
 ۳۷ - وصیت نامه (ذیل «منطق و مباحث الفاظ»، ص شصت و هفت، تهران ۱۳۵۳).^۱

میرداماد و مکتب اصفهان

پس از عصر طلایی قرون هفتم و هشتم هجری - و شکوفایی فکر انسانی در جلوه فلسفی، بدست نام آورانی چون خواجه نصیرالدین طوسی، قطب الدین رازی و ... - جهان عقلی اسلام با رکودی فاحش مواجه گشت و اکثر آثار فلسفی بر محور مباحث

۱ - در «ذریعه»، ج ۵۰۹/۱ ش ۱۹۹۹ و فهرست مشار آمده که رساله «ایماضات» در حواشی «قبسات» سنگی طبع شده است. گویا در این تحقیق سهوی بین «الایماضات» و «الایقاطات» رخ داده است.

خشک کلامی و دقتهای نقدی دور زد و گویی فراتر از کتاب «تجريد»، «مواقف» و «مقاصد» اثر دیگری پا به عرصه گیتی نهاده بود.^۱

باگذشت این ایام با ظهور میرداماد در حوزه فکری اصفهان، فلسفه تحوّل نوینی یافت و آثار عمیق فلسفی بر عرصه بحث و نظر نهاده شد، لذا مکتب وی، عصر رکود فکری مکتب شیراز و آراء دشتکی و دوانی را در پرتو آرائی نو جلوه گر ساخت که ساختارهای بنیادین آن در مکتب صدرایی نمودار گشت.

فیلسوف استرآباد همت خود را بر طرح آراء مشایی بنا نهاد و بر تدریس «شفاء» - که مخّ فلسفه عقلی است - ممخّص گشت و لذا او و تمام نام آوران آن عصر و بعد از آن به تحشیه و تعلیق «شفاء» همت گماشتند، که می توان ابتدا از خودش^۲، ملاصدرای شیرازی، میر سید احمد علوی، آقا حسین خوانساری، ملا حسین تنکابنی، محمد باقر سبزواری و غیره نام برد.^۳

محقق داماد مبانی خشک مشایی را با رنگ اشراقی ممزوج ساخت و در صدد بنای حکمت یمانی برآمد که متأسفانه مبانی پیچیده آن با دشوارگوییهای وی سبب اضمحلال آن گشت. ولی ردّ پای آن را در جای جای آراء صدرایی می توان یافت و با جلوه های نو در عرصه تحقیق نهاده شده، که دراین بین می توان از مسأله وحدت حمل، تحلیل حرکت کمی و توسطی و غیره نام برد. از این رو محقق داماد خود را در زمره بزرگان فلسفه می دانست و در تألیفات ارزشمندش خود را شریک ریاست ابن سینا (= شریکنا الریاسی، شریکنا فی الریاسة) یا شریک تعلیمی فارابی (= شریکنا التعلیمی،

۱ - شاید بدون اغراق بتوان نام این عصر را، دوران «تجريد» و حواشی آن نام نهاد چه اکثر حواشی تجريد در این دوران تحرير یافته است.

۲ - ر. ک: «شفاء»، مشکوة، ش ۲۵۹ که با حواشی میرداماد به خط او است که در دو دوره قرائت و تصحيح گشته است.

۳ - و به همین اعتبار شاید بتوان نام این عصر را دوران «شفاء» و شروح آن گذاشت.

شریکنا فی التعلیم) می‌داند^۱ و از این حیث به معلم ثالث مشهور گردیده است. لازم به ذکر است که آراء فکری محقق داماد چنانچه بدان اشاره رفت جلوه‌های اشراقی دارد و لذا اکثر تألیفات او با عناوین اشراقی آغاز می‌گردد، چون: قبس، جذوه، ومضة، میقات، افق، صرحه، استنارة، استصباح و ... حتی تخلص شعری وی نیز «اشراق» است، لذا از ترهات پاره‌ای که وی را در عداد مشائیان قلمداد می‌نمایند سخت باید اجتناب نمود.

میرداماد از زمره فیلسوفانی است که خود متکفل تدریس کتب خویش بوده، و در آن عصر به تدریس کتابهایش چون: «قبسات»، «افق المبین»، «ایماضات»، «تقدیسات» و ... مبادرت نموده است.^۲

در هر حال قضاوت نهایی در بیان مکتب او، تبیین آراء و تأثیرش در حکمت صدرایی، در گرو طبع آثار مهم فلسفی او چون: «الافق المبین»، «تقویم الایمان»، «الصرط المستقیم»، «الایماضات»، «خلصة الملکوت»، «الایقاضات» و غیره است. لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً^۳

سخنی درباره رساله «نبراس الضیاء»

پیش از این به چگونگی طرح بحث این رساله پرداخته شد و از تکرار مجدد آن خودداری می‌گردد و فقط بدین تذکر بسنده می‌کنیم که یکی از آثار مهم کلامی میرداماد اثر فوق‌الذکر است، چه این که در آراء تمام اندیشمندان پس از او جای پای

۱ - و بیچاره بهمنیار هنوز در حد تلمیذی خود باقی مانده است، «قال التلمیذ فی التحصیل» .

۲ - بنگرید: مقدمه «مصل صفا»، ص شصت و پنج .

۳ - تحلیل مکتب اصفهان و نقش میرداماد در آن مجال دیگری می‌طلبد، و ما در این جا به همین قدر

اکتفا می‌نمایم.

جهت تفصیل این گفتار بنگرید: میان محمد شریف «تاریخ فلسفه در اسلام»، فصل ۴۷، مکتب اصفهان به

خامه دکتر سید حسین نصر، ج ۴۴۳/۲ و هانری کوربن، «تاریخ فلسفه اسلامی»، ج ۱۴۷/۲.

این رساله به چشم می خورد. نظر به اهمیت این اثر بدیع، بر آن شدیم تا طبع منقحی از آن را به پیشگاه پژوهشگران تقدیم نماییم.

چگونگی تصحیح

در تصحیح رساله، ابتداء از چند نسخه استمداد گرفتیم ولیک به ارشاد جناب آقای سید جمال میردامادی به اصل نسخه مؤلف دست یافتیم، و نام برده عکس آن نسخه را در اختیار این جانب قرار دادند، لله درّه.

پس از دست یابی به نسخه مؤلف که خوشبختانه دارای حواشی ثمین و ارزشمند آخوند ملا علی نوری به خط خود وی بود^۱ به استنساخ رساله همت نهاده شد.

نسخ اساس تصحیح

۱ - نسخه خط مؤلف، قطع جیبی، حاوی ۱۴ سطر، ۱۵×۵/۱۰ سانتی متر؛ به خط نسخ خوشخوان، که در برخی از صفحات، عبارات متن در حواشی تکمیل گشته، در موارد مُعْضَل دارای اعراب، و افعال و کلماتی که دارای چند وجه قراءت بوده به روشهای گوناگونی مشکول شده است، بالای عناوین، خط مشکی رسم شده و نسخه بدل عبارات منقول در حاشیه آمده است. دیباجه رساله دوبار توسط مؤلف تحریر گشته و بار

۱ - حکیم ملا علی نوری از بزرگترین شارحان حکمت متعالیه - در عهد فتحعلی شاه قاجار - است که به همت وی اساس حکمت صدرایی رواج گرفت. وی به خدمت اساتیدی چون آقا محمد بیدآبادی و میرزا ابوالقاسم مدرس اصفهانی رسید و خود با دقتی ژرف و تبعی والا به تدریس حکمت متعالیه در طول ۵۰ سال برآمد و شاگردان نام آوری را چون - فرزندش - میرزا حسن نوری، ملا عبد الله زنوزی، ملا اسماعیل واحدالعین، ملا اسماعیل درب کوشکی، حاج ملاهادی سبزواری و غیره به یادگار گذاشت. از وی حواشی مختلفی بر کتب فلسفی باقی مانده که عمده آنها حواشی بر کتب میرداماد - چون «جذوات»، «تقویم الایمان» و ... - و صدرا اشغال می نماید. آثار مستقلی نیز از وی برجای مانده است که نگارنده آن را در مجموعه ای مشتمل بر رسائل عربی و فارسی وی - چون «الرقیمة النوریة»، «شرح حدیث زینب عطارة»، «السراج المنیر»، «اجوبه مسائل»، «حجة الاسلام» شرح چند حدیث و «شرح منظوم مثنوی معنوی» - در اختیار اهل معرفت قرار خواهد داد، بمته و کرمه.

دوم کامل شده است.

حواشی حکیم ملا علی نوری بر این رساله بسیار کمرنگ و در پاره‌ای از جاها غیر مرقّو است و لذا از دو نسخه زیر نیز بهره گرفته شد:

۲ - نسخهٔ مجلس شورای اسلامی، ش ۱۸۷۵، قطع وزیری، به خط نسخ خوش خوان، حواشی کتاب به خط شکسته تحریر شده، در نیمه دوم کتاب جای پاره‌ای از سطور بصورت سفید باقی مانده، پایان رساله مختوم به همان عبارت نسخه مؤلف است. نظر به اینکه مرگب حواشی کتاب با خط کتاب همسان است گویا تاریخ تحریر نسخه پس از ۱۲۰۰ هـ ق باشد.

۳ - نسخهٔ آستان قدس رضوی، ش ۱۲۲۷۹، قطع رقعی ۱۷ سطری، ۱۲×۲۰، به خط شکستهٔ ماهرانه عبدالله ریاضی که در پاره‌ای از موارد غیر منقوط است، نسخه‌ای مصحّح و حاوی اکثر حواشی ملا علی نوری است. هر سه نسخه فوق دارای انجافی ناقص و مختوم به یک عبارتند و گویا این اثر همچون پاره‌ای از آثار دیگر مؤلف^۱ ناتمام مانده است.

حواشی کتاب

حواشی اثر حاضر بر سه دسته است:

الف: حواشی مؤلف، که با امضای «منه» ختم گردیده و نسخه بدل‌های منقول مؤلف با رمز «خم» درج گردیده است.

ب: حواشی ملا علی نوری، که با امضای «نوری» ختم گردیده و در تهیهٔ آن از هر سه نسخه اساس تصحیح بهره گرفته شده است.

ج: حواشی نگارنده که به استخراج لغات، مآخذ و پاره‌ای از نسخه بدل‌ها

پرداخته؛ و حواشی ایضاحی و نقدی آن در بخش مقدمه آمده است.

در مجموعه حاضر یک رساله مختصر از میر سید احمد علوی در شرح رباعی میرداماد «عینان عینان ...» بر اساس تنها نسخه آن - در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، بخش کتب اهدایی امام جمعه کرمان، به شماره ۶۵ - در حواشی کتاب در ذیل همین شعر آمده است.

ویژگی تصحیح

نظر به این که در تصحیح اثر حاضر، نسخه اصل مؤلف در اختیار بوده، تمام ضبط‌های مؤلف محفوظ ماند و در پاره‌ای از منقولات مؤلف که مطلب نارسا به نظر می‌رسید. با توجه به اصل مصدر، عبارت آن در ذیل عبارت، در گروه‌ای - [] - درج شده و جهت سهولت امر تحقیق و مراجعه به نسخه اساس، شماره اوراق آن با اشاره به پشت - ب - و روی - الف - ورق در گروه آمده است.

تقدیر و سپاس

در پایان این مقدمه بر خود لازم می‌دانم از دفتر نشر میراث مکتوب وابسته به معاونت امور فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی که این اثر را در ردیف کارهای خود قرار داد تشکر و قدردانی کنم. ناگفته نماند به همت این دفتر، بخش عمده‌ای از اثر با نسخه خطی مقابله شد و پاره‌ای از اصلاحات بر روی آن انجام گرفت. موفقیت و سلامت مسئول محترم این دفتر، جناب آقای اکبر ایرانی، و سایر همکاران و کارشناسان محترم آن را از خداوند متان خواهانم.

حامد ناجی اصفهانی

۱۳۷۳/۸/۱۵

منك العائنة واليك المصير صلِّ الخ الصلوة
 وسلم الخ التسليم على صفوك ونعتك وخيرتك
 برئكت سيدنا وشيخنا محمد وحاشة الأقرين
 وعبدة الأنبياء رؤوف أصفياك وأبرار
 وعقود أشعث وجلد أحراك نعم شجرة منك
 وحفظه شريك وجلد أحراك وضوء أسرار
 إنا نعوذ بك فأن افتر المروءين وأصح
 المفتاحين إلى رحمة ربهم الحميد الفتي محمد بن محمد
 بن أبي طاهر بن دادم الحسيني ضم الله له في ثباته
 بهمني يقول إله الصديق الصراح والدين
 الصراح وإنا نعوذ بالله من الباطل القاتل
 والمكدر المنقهر والمستبد المتعبر والباطل
 الظن والشارع اللئيم ذا الصبغة العفلة
 والقرير اللواتية والطيرة الالهائية والظفرة

بسم الله الرحمن الرحيم ومنك الاستيفاء
 يا عزيز يا عليم
 سبحانك اللهم وبحمدك تطجرك وتعظم
 جبرك سبحانك لا اله الا انت لا اله الا انت
 والساقيات وسمت اسماءك المظففة
 المسنونة على عرش العترة والناتبة عن نقابة
 البريات وكثرة الخفيات لا مثل عقلك
 المتربين بطاحات العترة والتمجيد طفت
 طوارك كبر معرفتك ولا انظار بصائر عبادك
 اللدنيين بقايس الغن والافهام قدرك
 حق قدرك تباركت وتعاليت لا اله الا انت

في السابعة والاربعين

في نسخة اخرى

الاقبال فان حضيضها كان من تفاوت ونداء
مجموع من بينها الدرجة والى فقد انحصرت في اول
الاعداد التي اتي السطر وسقط في في اولها
وهي العشرة

العدد وهي العشرة وشكل صورها الاربعة الاسماء
التي هي من افعال الاعلى لا قد وندت به الرواية في
هو وهو الاسم الاعلى لا قد وندت به الرواية في

مبداء العود الى الحكيم المزين على تاني في الاعداد
وقد قال فرغ من اتم العلم السابعة والعقد ان
في الله اسم الدات الاحدية القوية في ثم اشبه هو

فصل هو في العشرة في التام تارة فصار له
فقد اتفق والاسم في التام في الاخرى فصار له
ولما في السور والارض والحق في التام

ان جعلت
لست
في

في نسخة اخرى

العدد الثاني

سبب التكرار على رأس قوس اصغر من النصف
في حاشية المراتب سابعة الروف عدد دورتها
العدد التام في دور الاحاد اعني في الاعداد
التي هي من افعال الاعلى لا قد وندت به الرواية في

لست من بينها اعني عدد دورتها عدد دورتها
وهو العدد الكامل اعني السبعة التي هي في اولها
التي هي العشرة وعدد دورتها السبعة التي هي في اولها

في الاخرى عالم العقل ولكن لاها هي في حجب جوه
في التام من حيث الاضافة الى ما وندت به الرواية في
على سائر العوالم في الاعداد في الاعداد

العدد في عالم العقل في الاعداد في الاعداد
فقد اتفق في الاصل في الاعداد في الاعداد
في الاخرى في الاصل في الاعداد في الاعداد

في الاخرى في الاصل في الاعداد في الاعداد
في الاخرى في الاصل في الاعداد في الاعداد
في الاخرى في الاصل في الاعداد في الاعداد

في الاخرى في الاصل في الاعداد في الاعداد
في الاخرى في الاصل في الاعداد في الاعداد
في الاخرى في الاصل في الاعداد في الاعداد

[illegible]

نسخة المؤلف مع حواشي النوري بخطه

اتفاقاً والوضعية على ضربين نسخ الحكم بعد البيان المكلف به
 نسخ الحكم قبل فهو من المطلق يفعل لست أقول قبل
 حضور وقته والتمكن من الاتيان به فان فيه بين
 علماء المذهب خلافاً على ما قل استبان في علم اصول
 الفقه فكل ذلك **المقتضى** البداء في الاحكام الكونية
 والتقديرية على ضربين بداء في المكون بعد تكوينه
 افاضته كونه الزماني في الاعيان وبداء في التقدير
 تكوينه في الاعيان واجاد هو **بشرط** العينية في
 الزمان وكما في **المستلزم** التشريعية احكام الشريعة
 والمكون لا يستمر انتهاء الحكم وانصرامه عند الامد المتناه
 بحسب المدة والحد والمدة **المستلزم** انما يكون النسخ فيما يرجح
 المعتبر في **المستلزم** ويظن استمراره فذلك في احكام التكوين والتقدير
 اصل الشريعة لا يقال في الانقضاءات العادية والانصرامات الطبيعية
 والغاية **المستلزم** ان في شئ منها بداء انما يعطل على استعمال
 المصطنعة في نصارى البداء في الآجال الاختصاصية دولة **المستلزم**
 نفس الخطأ الطبيعي من الاجل وفي خوارق العادات التي
 هي على خلاف مذهب الطبيعة دون ما يجري

والقضية على ضربين بدء في المكون بعد تكوينه وانما كونه الزمان في الاعيان
وبدء في المقد قبل تكوينه في الاعيان واجاد هو بنة العينة في الزمان وكما في
احكام التشريع والتكليف لا يسمى انهما الحكم الموقوف وانما امر عند الضرورة
والحد المحدد بحسب المدة المعينة في أصل التشريع والغاية المضمنة في نفس الخط
نحو ان لما يكون النسخ فيما يرجح ومرة ونظن استمرار ذلك في احكام التكوين
التقدير لا يقال في الانقضاء ان العادات والانصارات الطبيعية ان في شئ
منها بدء انما يصطلحون على استعمال الصادق في البداية في الاجال الاخرامية
دون الطبيعية من الاجل وفي خوارق العادات التي هي على خلاف مذهب
الطبيعة دون ما يجزئ من مبادئ الكون والفساد على هذا ثبت الكتاب



هذا التشبيه من سبيلين وكذلك الامر بظهور في سماء الافعال كماله في
 القيوم لا يقاس بالحقائق والذوات ولا شيئا ولا صفاته بالخواص والصفات
 ولا احواله بالاشياء بالنسبة والاضافات فكذلك احواله واقاؤه لا يقاس بالافعال
 والاشياء سبيل فله سبحانه خارج من هذا التغيطل ومن هذا التشبيه البليغ
 ثابت وايضا وصريح وتكون بات لا دفي ولا ندي ولا زما ولا تقنونه
 الارزقة والافات ولا تغرية الحدود والاماد والاحال والافات ولا هو
 كاثبات الطابع ولا كاقيل الخنايين من وعى افعال والارادات
 ومشيته جل سلالته لافعال العباد ايم امين خارج من هذا الجرح
 هذا التغيطل وهو دبر من على ما يشاء فعلا لما يريد هذا امر الخ في كنهه
 المشكلة المحللة الذي لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هذا قال الله بسطوط
 انما المنزوع منه والمطابق للانزاع للوجود المطلق الشامل للظواهر المقبول
 نفس ذات القيوم الحق الواجب بالذات من دون حيثية مائة لا تشييدية ولا
 فعلية اذ الوجود هو شرح الذات المنقورة وحكاية حقيقة الحقيقة لا وصف
 عيني او ذهني وراء ذات المنقورة يقوم بها فيفتح انزاع الموجود فاذا كانت
 الذات منقورة بنفس كانت الموجودية منقورة لاحالة من كنهه نفسها من غير
 حيثية وراء عين الذات ام فالوجود هناك عين الذات والمهمة نفس الانية
 فاما الذات الخارجة فان تغريها وحقيقتها من تلقاء الجاعل لا من حيث نفسها
 وبحسب جودها فطابق انزاع الموجودية من الخارجات حيثية او باطها بالقيوم
 الحق الواجب بالذات جل ذكره بالقدر وعنه واشتداه بالية بالمجملية

نبراس الضياء

و
تسواء السواء فى شرح
باب البداء و اثبات جدوى الدعاء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منك الاستيفاق يا عزيز يا عليم

سبحانك اللهم وبحمدك، تعالى جدّك، و تعاظم مجدك، بدت آلاؤك الباهرة في السماء و الأرض لأبصار العاليات و السافلات، و سمت أسماؤك المستوية على عرش التقّـدّس و التّأبّه^١ عن تغاير الجهات و تكثّر الحيثيّات، لا مُقْلُ^٢ عقول ملائكتك المقرّبين - بطامحات^٣ التقديس و التمجيد - بلغت طوّار^٤ كنه معرفتك، ولا أنظار^٥ بصائر عبادك القديسين بمقاييس^٦ النّظن و الأفهام^٧ قَدَرْتُكَ حَقَّ قدرك؛ تباركت و تعاليت لا اله الا أنت [ب - ١] منك البدأة و اليك المصير.

صلّ أحْمَ^٨ الصلوة، و سلّم أتمّ التسليم على صفوتك و نصيّتك^٩ و خيرتك من برّيتك، سيّدنا و نبينا محمّد، و حامته^{١٠} الأقربين، و عترته الأنجبين، روقه^{١١} أصفياك

١- التّأبّه: التّزّه.

٢- المقل: بضم الميم و فتح القاف، جمع المقلة، شحمة العين، أو هي السواد و البياض منها، العين ذاتها.

٣- الطامح: المرتفع من كلّ شيء.

٤- الطوار: ما كان بحذاء الشيء أو على حدّه، يقال: هذه الدار على طوار داري، أي حائطها متّصل بحائط داري على نسق واحد.

٥- خ: الطائر.

٦- المقاييس: جمع المقياس، المقدار.

٧- خ: الأنظار.

٨- أحْمَ: أخصّ وأقرب.

٩- النصية: البقية، و نصيّة القوم، خيارهم.

١٠- الحامة: خاصة الرجل من أهله و ولده الذين بهتمّ لهم.

١١- الروقة: الحسان، الجميل جدّاً من الناس.

و أبرارك، و عَفْوَةٌ^١ أَسْعَتَكَ و أنوارك، إنهم شجرة رحمتك، و حَفَظَةٌ سَتَّكَ، و حَمَلَةٌ أحكامك، و خزنة أسرارك.

أما بعد فإن أفقر المربوبين و أحوج المفتاقين^٢ الى رحمة ربّه الحميد الغني محمد بن محمد، يُدْعِي باقر بن داماد الحسيني - ختم الله له في نشأته بالحسنى - يقول: إنّ الصديق الصراح^٣ و الدّين^٤ القراح^٥، و الفاحص الناهض^٦، و الباحث الخافض، و المستكشف المتبصر، و المستدرّ^٧ المتمصّر^٨، و البارع^٩ الفطن، و القارع اللسن؛ ذا الصبغة العقلية، و القريحة الملكوتية، و الطينة الايمانية، و الفطرة [الف - ٢] البرهانية، و العرق النسيبي، و الفضل الحسيني، أحبّ الخلّان الدينيّة من أكارم التلامذة^{١٠} الذين هم الأولاد المعنوية الروعانية^{١١} - بلغهم الله تعالى قصوى النهايات من كمالات القوتين النظرية و العملية، و فُصَيَا الغايات من سعادات النشأتين الدنيوية و العقبوية - ذاكرني أن أخفاء الهام، و سفهاء الأحلام من مخالفينا طالما^{١٢} يعترضون على ما قد ورد في أحاديث سادتنا المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين - في البداء؛ فالتمس^{١٣}، و تلمّس^{١٤}، و ألح^{١٥}،

١- العفوة: الصفوة، عفوة الطعام أو الشراب أي خياره.

٢- المفتاقين: المفتقرين، المحتاجين.

٣- الصراح: بضم الصاد، الخالص من كل شيء خ: الطرح.

٤- الدين: بتشديد وكسر الباء، صاحب الدين، المتسكك بدينه.

٥- القراح: بفتح القاف، الماء الخالص.

٦- الناهض: المستعدّ.

٧- المستدرّ: المستجلب.

٨- المتمصّر: تمصّر الشيء أي تنبّه.

٩- البارع: الماهر.

١٠- في بعض النسخ: المراد، محمد حسين الجلبي. أيضاً راجع: «الذريعة» ج ٢٤/٢٥.

١١- الروعانية: القلبية.

١٢- طالما: كلمة مركبة من طال و ما، و معناها: كثيراً ما.

١٣- خ: التمسره.

١٤- تلمّس: - الشيء أي تطلبه مرة بعد أخرى.

١٥- ألح: - أصرّ، واطب على السؤال.

و اقترح^١ - أن أوضح هنالك سبيل الدين، و أشرح في ذلك باذن الله صدور قوم مؤمنين؛ و رأيت سائر العُصبة^٢ الروعية، و الأولاد الروحانية، أكبادهم الى هذا الفرات ظامئة^٣، وأفئدتهم الى هذا المنهل^٤، ملتاعة^٥، فاستخرتُ ربِّي المُهمين^٦ الفَيَاض - جلّ ذكره و عزّ مجده - و قلتُ لهم ها زمرة الظالمين الملحّين المقترحين، و معشر المتلمّسين لرحيق^٧ الحقّ من كأس اليقين! اني باذن الله العليم الحكيم آتيكم: بـ «نبراس^٨ الضياء وتسواء^٩ السواء^{١٠}» في شرح باب البداء، وإثبات جدوى الدعاء»، فيه جَدَدُ^{١١} السَّيْلِ الرَّشَدِ^{١٢}، وأمّ^{١٣} الصراط السَّوِيِّ^{١٤}، و مَدَى^{١٥} الفحص الجَزَلِ^{١٦}، وُقُصُوْى القول الفصل في تحقيق حكم اللّوح و القلم و أمر القضاء و القدر على أقصى ما يتيسّر^{١٧} لابن بُجْدته^{١٨} من نوع

١- اقترح: - الامر اى عرضه للبحث، و أيضاً: ابتدعه من غير مثال سابق.

٢- العصبة: من الرجال و الخيل و الطير: الجماعة، عصبة الامم أى جمعية الامم.

٣- الظامئة: العطشان.

٤- المنهل: بفتح الميم، المورد، موضع الشرب.

٥- الملتاعة: المحترقة من الهمّ أو الشوق.

٦- الظامئة: العطشان.

٧- الرحيق: خالص لاشوب فيه.

٨- النبراس: المشكوة.

٩- التسواء: بكسر التاء في كلام المصنف، و في كتب اللغة بفتحها على وزن التفعال، اى: الموضع

المستوى. راجع: «لسان العرب» ج ٤٤٦/٦، ط بيروت.

١٠- السواء: العدل.

١١- الجدد: بفتح الجيم و الدال، منه المثال: «مَن سلك الجدد أمن العثار» أى من سلك طريق

الاجماع، و فى اللغة: الارض الغليظة المستوية.

١٢- الرشد: بفتح الراء و الشين أى الرشاد.

١٣- أمّ: طريقة، و فى بعض الاحاديث «الأمّ» بمعنى القرب و اليسير. راجع: «النهاية» لابن الاثير

ج ٦٩/١.

١٤- السوي: المستوي.

١٥- المدى: المنتهى و الغاية.

١٦- الجرل: جرل المكان أى صلب و غلظ.

١٧- خ: تيسّر.

١٨- البجدة: بضم الباء، بُجْدَة الامر أى باطنه و حقيقته، يقال: «هو ابن بجدة الأمر» أى هو عالم به.

البشر مَمَّنْ خُلِقَ لَهُ، وَهُوَ لَهُ مَيِّسَرٌ^١، وَاللَّهُ سَبْحَانَهُ^٢ وَلِيَّ الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ، بِهِ الْاِعْتَصَامُ وَمِنْهُ الْعَصْمَةُ.

تقدمة

فيها اقتصاص و حكومة

إِنَّ^٣ مُثِيرَ فِتْنَةِ التَّشْكِيكِكَ إِمَامَ الْمُشَكِّكِينَ وَ عَلَامَتُهُمْ، فَخِرَالدِّينِ الرَّازِي قَالَ فِي خَاتَمَةِ كِتَابِهِ «الْمَحْصَلُ» حَاكِياً عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ جَرِيرِ الزَّيْدِيِّ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ أَثْمَةَ الرَّافِضَةِ وَضَعُوا مَقَالَتَيْنِ لَشِبْعَتِهِمْ لَا يَظْفَرُ مَعَهُمَا أَحَدٌ عَلَيْهِمْ.

الْأُولَى: الْقَوْلُ بِالْبَدَاءِ، فَإِذَا قَالُوا: إِنَّهُ سَيَكُونُ لَهُمْ أَمْرٌ وَ شَوْكَةٌ ثُمَّ لَا يَكُونُ الْأَمْرُ عَلَى [ب - ٣] مَا أَخْبَرُوهُ، قَالُوا: بِدَاللَّهِ تَعَالَى فِيهِ. قَالَ زُرَّارَةُ بْنُ أَعِينٍ مِنْ قَدَمَاءِ الشَّيْعَةِ، وَهُوَ يَخْبِرُ عَنْ عِلَامَاتِ الظُّهُورِ الْإِمَامِ:

فَتَلُكْ أَمَارَاتُ تَجِيءُ لَوْقَتِهِ وَ مَالِكٌ عَمَّا قَدَّرَ اللَّهُ مَذْهَبَ

و لَوْ لَا الْبَدَاءُ سَمَّيْتُهُ غَيْرَ فَائِثَ وَ نَعْتَ الْبَدَاءَ نَعْتَ لِمَنْ يَتَقَلَّبُ

و لَوْ لَا الْبَدَاءُ مَا كَانَ ثُمَّ تَصَرَّفُ وَ كَانَ كَنَارٌ دَهْرَهَا تَتَلَهَّبُ

وَ كَانَ كَضُوءٍ مَشْرِقٍ بِطَبِيعَةٍ وَاللَّهُ عَنْ ذِكْرِ الطَّبَايِعِ مَرْغَبُ

وَالثَّانِيَةِ: التَّقِيَّةَ، فَكَلِمًا أَرَادُوا شَيْئًا تَكَلَّمُوا بِهِ، فَإِذَا قِيلَ لَهُمْ هَذَا خَطَأٌ أَوْ ظَهَرَ لَهُمْ بَطْلَانُهُ، قَالُوا: إِنَّمَا قُلْنَا تَقِيَّةً^٥.

فَقَالَ حَامِلُ عَرْشِ التَّحْصِيلِ وَ التَّحْقِيقِ، خَاتَمُ الْحُكَمَاءِ الْمُحَصِّلِينَ، نَصِيرُ الْمِلَّةِ

١- اقتباس من حديث: «كُلُّ مَيِّسَرٍ لَمَّا خُلِقَ لَهُ» راجع: «الجامع الصغير» ج ٩٣/٢ و «المسند» لاحمد

ج ٨٢٠٦/١

٢- غ: سبحان.

٣- [الف - ٣].

٤- في مصدرنا: قوة و شوكة.

٥- راجع: «تلخيص المحصل»، ص ٤٢١.

والدين، الطوسي - رضوان الله تعالى عليه - في نقده^١ مجيباً عن ذلك: «إنهم لا يقولون بالبداء، وإنما القول به^٢ ما كان إلا في رواية رَوَّها عن جعفر الصادق - عليه السلام - أنه [جعل اسماعيل، القائم مقامه بعده، فظهر من اسماعيل ما لم يرتضه منه، فجعل القائم الف مقامه موسى - عليه السلام - فُسِّلَ عن ذلك، فقال: «بدالله في أمر اسماعيل». وهذه - [٤] رواية، و عندهم أنَّ الخبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملاً.

و أمَّا التقيّة، فإنهم لا يجوزونها إلا لمن يخاف على نفسه أو على أصحابه، فيظهر ما لا يرجع بفساد في أمر عظيم ديني، أمّا إذا كان بغير هذا الشرط فلا يجوزونها.^٣ هذا كلامه. ونحن نقول: أمّا ما حكاه إمام المشكّكين في البداء فمّا ينادى بأعلى الصوت وأجهر النداء أنَّ المتعرّض به على دين الرافضة قسطة من تتبّع الأحاديث و تعرّف الأديان طفيف^٤ جداً. أليس ذكر البداء والقول به غير مختصّ بالأخبار المروية عن أئمة الرافضة - الذين هم آل قدس العصمة، وأهل بيت التطهير، صلوات الله و تسليماته على أرواحهم وأجسادهم - بل إنه متكرّر الورد في أحاديث رسول الله - صلى الله و سلّم عليه و آله الطاهرين - من طرق الجمهور و مسانيدهم على ما روتة أثبتهم المحدثون كالبخاري ومسلم و مالك و النسائي و الترمذي و أبي داود و ابن ماجه و الدار قطني و غيرهم من أو صنائيت^٥ أصحاب الحديث و صناديدهم، كلّ في صحيحه أو جامعه أو [ب - ٤] موطّاه سُنَّه أو مسنده أو مستدركه أو مصابحه^٦ أو مشكاته^٧ مثلاً، و قد حاول رَهْطٌ من حدّاق علمائهم المراجيح في شرح غريب الحديث كابن الاثير الجزري الموصلي و علامة زمخشر صاحب «الكشاف» و الهروي صاحب «الغريبين» و أبي موسى الإصفهاني،

١- اى «نقد المحقّل» او «تلخيص المحقّل».

٢- في المصدر: بالبداء.

٣- «تلخيص المحقّل»، ص ٤٢٢، ط تهران.

٤- الطفيف: غير التام، القليل، الحقيق.

٥- الصنائيت و الصناديد: جمع الصنتيت و الصنديد، السيّد الشريف و قيل: السيّد الشجاع.

٦- اى: «مصاييح السنة» للفراء البغوي.

٧- اى: «مشكاة المصابيح» للتبريزي.

وشرح صحيح البخاري ومسلم، ومن عداهم من أترابهم وأضرابهم ومن في طبقتهم أو أعلى طبقة منهم، تأويل ذلك وتفسيره على مطابقة الأصول والضوابط، ولقد نطق التنزيل الكريم في القرآن الحكيم بإثباته في مواقع عديدة على ما سينكشف لك عن كُتب من ذي قبل إن شاء الله العزيز. وعند ذلك يستبين معنى ما قاله زرارة بن أعين في شعره.

وأما ما قاله الناقد المحقق في الفصية^١ عنه فمما يستغرب مثله عن مثله أشد الاستغراب، فهناك أخبار جمة^٢ صبة^٣ متضافرة^٤ متظافرة^٥، متكررة الطرق، معتبرة الأسانيد، متفنتة المتون بلفظة البداء وتصاريفها، رواها أساطين الحديث وأعمدة الرواية كالأبي جعفرين الثلاثة ومن في مرتبتهم - رضى الله تعالى عنهم - وقد أخرجها تشعب طرقها واختلاف أسانيدها من حيز أخبار الأحاد، أدخلها في حريم باب التواتر، والأبوجعفران^٦ الأعظمان الأقدمان قد أفرد كل منهما باباً سماه باب البداء وإثبات مغزاها [الف - ٥] المروم، والقول بمعناها المصطلح عليه من ضراح ضروري الدين؛ ومُر المتواتر بالمعنى قطعاً.

وليعلم أن الرواية التي ذكر أنهم رَوَوْها عن الصادق - عليه السلام - لم يرووها أحد منهم على ما أورده أصلاً. كيف وقد ثبت وصح من طرقهم ورواياتهم، بل ومن الطرق الجمهوريّة أيضاً أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قد تَبَّأَ بِأُتَمَّةِ أُمَّتِهِ وَأَوْصِيائِهِ مِنْ عَتَرَتِهِ؟! وَأَنَّ جَبْرِئِلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - نَزَلَ بِصَحِيفَةٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهَا أَسْمَاؤُهُمْ وَكُنَاهُمْ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - شَحَنَتْ^٧ بِالرَّوَايَاتِ فِي ذَلِكَ كُتُبُ الْحَدِيثِ؛ وَنَحْنُ قَدْ أَخْرَجْنَا طَائِفَةً مِنْهَا

١- الفصية: التلخيص في خير أو شر.

٢- الجمة: الكثيرة.

٣- الصبة: صب الماء أي سبكه، ولكن الصبة بضم الصاد بمعنى الاسم جماعة من الناس، و

المصنف ذكرها بفتح الصاد.

٤- المتضافرة: المتعاونة.

٥- متظافرة: المتعاونة.

٦- كذا.

٧- شحنت: ملأت.

وفي «شرح مقدمة تقويم الإيمان»^١، و عن كلّ واحد منهم - عليهم السّلام - نصوص قاطعة و تنصيبات بأنّه على امامتهم واحداً بعد واحد إلى قائمهم الحجّة^٢ فكيف تسوّغ الرواية عن أبي عبد الله الصادق - عليه السّلام - أنّه جعل اسماعيل القائم مقامه بعده.

و إنّما تلك الرواية على الوجه الذي أورده عروة الإسلام الشيخ الفقيه الرواية الصدوق أبو جعفر بن بابويه القميّ - رضوان الله تعالى عليه - في كتاب «التوحيد» حيث قال في باب البداء [ب - ٥] بهذه الألفاظ: «و من ذلك قول الصادق - عليه السّلام - ما بدا لله أمر^٣ كما بدا له في اسماعيل ابني، يقول ما ظهر لله أمر كما ظهر له في اسماعيل ابني اذ اخترمه^٤ قبلي ليُعلم بذلك أنّه ليس بإمام بعدي. و قد روى لي من طريق أبي الحسين الأسدي - رضى الله عنه - في ذلك شيء غريب، و هو أنّه روى أنّ الصادق - عليه السّلام - قال: ما بدا لله بداء كما بدا له في اسماعيل [أبي] إذا أمر أباه [إبراهيم] بذبحه ثمّ فداه بذبح عظيم. و في الحديث على الوجهين جميعاً عندي نظراً إلّا أنّي أوردته لمعنى لفظة البداء، والله الموفق للصواب.» انتهى^٥.

فأمّا حديث التقيّة، فالناقد هناك مُصيب، فالتقيّة فيما يتّوّه^٦ بفساد بيضة السنّة و انطماس^٧ شرعة الاسلام، ولا في الأمور العظيمة الدينيّة أصلاً، ولا سيّما للمشهورين في العلم، المقتدئ بهم في الدين، و كذلك لا تقيّة في الدماء المحقونة، ولا في سبّ النبيّ أو أحد من الأئمّة أو الأنبياء و البراءة عنهم أو عن دين الإسلام، أعاذنا [الف - ٦] الله تعالى من ذلك كلّ. إنّما التقيّة فيما الخطب^٨ فيه سهل من الأعمال و الأقوال لمن يخاف على نفسه أو على أمّله و أصحابه، و ما يؤتّى به من الوظائف الدينيّة و السنن الشرعيّة تقيّة يجب

١- راجع: «شرح مقدمة تقويم الإيمان»، ص ٤٧.

٢- راجع لتفصيل أحاديثها وأسنادها: «العوالم»، ج (٣/١٥)، في النصوص على الأئمّة الاثني عشر.

٣- في المصدر: «ما بدا الله بداء».

٤- اخترم: أهلك، أخذ.

٥- «التوحيد»، ص ٣٣٦، ح ١١-١٠.

٦- يتوّه: يرجع.

٧- انطماس: انمحاء.

٨- الخطب: الشأن.

على العامل الآمل الآتي بها أن ينوى بذلك خلوص القربة، و نصوح الإخلاص، ومحوضة ابتغاء وجه الله الكريم من حيث أن حكم الشرع في حقه التقية عند المخافة؛ كما المتيّم مثلاً فرضه التيمّم عند مظنة الهلاك و مئنة المرض، فينوى القربة لدفاع المرض، و إن وكان هو بحسب الشرع من أسباب تسويغ التيمّم و إيجابه؛ و سوء آء عليه أكان ذلك من باب الرخصة أم من باب العزيمة؟ فالعامل بالتقية يجب أن يكون في طبيته^١ و نيته بحيث أن لو ساغ له من تلقاء الشرع ترك التقية لم يكن مستحرزاً بها للحفاظ مهجته، ولا متحرزاً من إتلاف نفسه؛ و إذا كان مستدفعاً للضرر^٢ بتقيته فاصداً بها التحفظ و الدفاع، دون الإخلاص و القربة. كان سعيه من اللغو الباطل، و عمله من الهباء المنثوربته.

ثم إن أئمتنا الطاهرين - صلوات الله عليهم - لم يتقوا أحداً في إظهار مرتبتهم و الإعلان [ب - ٦] بدرجتهم، و كان تثبّطهم^٣ عن طلب حقهم و القيام بالأمر في رعيتهم، و استنقاذ منصبهم من أيدي غصبة حقوقهم لعوز^٤ الأنصار و فقد الأعوان، رضئ^٥ بما جرى به القلم، و تسليماً لما تأدى إليه القدر، و عملاً بوصية سبقت من رسول الله - صلى الله عليه و آله، - و لم ين أحد منهم - عليهم السلام - في تبريز^٦ غوامض العلوم الحقيقية و غامضات المعارف الربوبية، و تبين شرايع الأحكام الدينية و الحدود الآلهية على منهاج التنزيل و مرصاد^٧ التأويل بمصباح العلم و الحكمة و مشكوة القدس و العصمة؛ لابعونة مدارس أو مؤونة ممارسة، و من دون مراجعة باب أو مطالعة كتاب، و ما صدر عنهم من

١- المثنة: العلامة.

٢- طبيته: ضميره.

٣- خ: للضرب.

٤- تثبط: تعوق، تربث.

٥- الاستنقاذ: التخليص.

٦- العوز: الضيق.

٧- خ: يرضى.

٨- التبريز: الإظهار.

٩- المرصاد: المكان يرصد فيه، الطريق.

الإفتاء على قانون التقية، فربما كانت عِصَّةٌ من ذلك على سنن التعليم بياناً لتسويقها عند الضرورة، وثقةٌ منهم بما قد كانوا أوضحوه للمؤمنين من جادة الحق الصريح، و محجة الذين الحنيف؛ و عِصَّةٌ أخرى من جهة أن السائل كان مفتوناً بمذهبه اللجلج^١، مولعاً بدينه الأعوج^٢، فهم - عليهم السلام - أفتوه في مسألته على مذهبه و طريقة لا تُرجى هدايته، ولا تُرقب [الف - ٧] استقامته.

وكذلك كان سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - عليه السلام - في صدر الأمر و الزمن الأول، حيث أنه لم ينهض بالجهاد على خلافته، و لم يترك طلب حقه، و لم يُهمَل إدعاء منصبه، و لصوص^٣ الخلافة و مُتَمَصِّوها^٤ و المتغلبون بها، كانوا يطالبونه بالبيعة، و يقولون له: تابع، أو لنضرب^٥ الذي فيه عيناك! فكان يقول لهم: أنتم بالبيعة لي أحق مني بالبيعة لكم. وكان يقول: كُنَّا نرى أن لنا في هذا الأمر حقاً، فاستبددتم علينا. وكان يقول: «أنا أول من يجثو^٦ للخصومة بين يدي الله». و كان يقول: «وا عجباً! أ تكون الخلافة بالصحابة، ولا تكون بالقرابة و الصحابة، و إني احتج عليكم بمثل ما احتججتكم به على الأنصار^٧».

و هذه كلها متفق على صحتها، رواها جميعاً البخاري و مسلم و غيرهما من أئمة حديث العامة، و أوردها ابن الأثير في «النهاية»، و من العجائب أنهم عن آخرهم متفقون مع ذلك كله على صحة الحديث عن رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - «علي مع

١- العضة: من «عضا»، عَضَيْتُ الشيء إذا فَرَقْتَهُ و جعلته أعضاء.

٢- اللجلج: بسكون الجيم و فتح اللامين، لجلج اللقمة في فيه أى أدارها من غير مضغ، لجلج أى

تردد.

٣- الأعوج: إعوجج اعوجاجاً أى انحني، ضد الاعتدال.

٤- خ: طريقه.

٥- اللصوص: جمع اللص أى السارق.

٦- متَمَصِّوها: تَمَصَّص أى لبس القميص، و يقال على الاستعارة: «تَمَصَّص الولاية و الأمانة» أى لبس

ذلك كما يلبس القميص.

٧- يجثو: جثا أى يجلس على ركبته. خ: بحثو.

٨- «نهج البلاغة»، الحكم ١٨١، ص ١١٧٣، ط فيض الإسلام.

الحقّ، و الحقّ مع عليّ، يدور معه حيثما دار^١.

و قال حجة اسلامهم، و إمام دينهم و شيخ علمائهم، أبو حامد الغزالي في كتاب [ب - ٧] «إحياء العلوم»: «لم يذهب ذو بصيرة ممّا إلى تخطئة عليّ قطّ^٢».

و من المتفق على روايته في صحاحهم و أصولهم «كان عليّ ديان هذه الامة بعد نبّيها^٣، و أوردته علامة زمخشرهم في كتاب «اساس البلاغة» و في كتابه «الفائق»؛ و فسره، فقال: أى قاضيها. و قال ابن الاثير و هو صاحب جامع أصولهم في «النهاية»: «الديان هو القهار، و قيل الحاكم و القاضي، ثم قال و منه شعر الأعشى الجرمازيّ^٤ يخاطب النبيّ عليه الصلوة و السلام يا سيّد الناس و ديان العرب. و منه الحديث: كان عليّ هذه الامة بعد نبّيها^٥».

و من هناك ترى أحبار الجمهور و نحاريرهم يفوضون أمر الإمامة بعد رسول الله - صلى الله عليه و آله - إلى اختيار الامة، ثم لا يشترطون فيها إجماع أهل الحلّ و العقد، بل يكتفون بالبيعة و لو من واحد. قال تحرير تفتازانهم في «شرح المقاصد» محتجاً على إمامة ابي بكر لنا وجوه: «الأول: و هو العمدة، إجماع أهل الحلّ و العقد على ذلك، و إن كان من البعض بعد تردّد و توقّف، على ما روى أنّ الأنصار قالوا مئناً أمير و منكم أمير، و أنّ أباسفیان قال: أرضيتم يا بني عبد مناف أن يلي عليكم تيم، والله لأملأنّ [الف - ٨] الوادي خيلاً و رجلاً. و ذكر في «صحيح البخاريّ» و غيره من كتب الأصحاب أنّ بيعة عليّ كان^٦

١- راجع: «الغدير» ج ٣/ ١٨٠-١٧٦ و «ترجمه الإمام عليّ بن أبي طالب» ج ٣/ ١٥٨-١٥١ ح ١١٦٩ بمصادر عديدة و الفاظ متلونة متظاهرة متظافرة.

٢- لم نثر عليه، و لكن انظر: إحياء العلوم، ج ٤/ ٤٣٨.

٣- راجع: «إحقاق الحقّ» ج ٤/ ٢٧٣. و في «البحار» ج ٢٥/ ٢٤٤ بإسناده: «قال رسول الله (ص) أخبرني جبرئيل عن الله عزّ و جلّ أنّه قال: عليّ بن أبي طالب (ع) حجّتي على خلقي و ديان ديني».

٤- «اساس البلاغة»، ص ٢٠٩ و «الفائق في غريب الحديث»، ج ١/ ٢٥.

٥- في المصدر: الجرمازي.

٦- «النهاية» ج ٢/ ١٤٨، مع التلخيص.

٧- في هامش نسخة المصنف: «ظ: كانت».

بعد توقف^١، وفي إرسال أبي بكر وعمر أبا عبيدة الجراح إلى عليّ [رضي الله عنه] رسالة لطيفة، روثها^٢ الثقات بإسناد صحيح تشتمل على كلام كثير من جانبين، و قليل غلظة من عمر، وعلى أنّ علياً جاء إليهما ودخل فيما دخلت فيه الجماعة، وقال - حين قام من المجلس -: بارك الله^٣ فيما ساءني وسرّكم. فما روى أنّه لمّا بويع لأبي بكر وتخلّف عليّ والزبير والمقداد وسلمان و أبوذر أرسل أبو بكر من الغد إلى عليّ فأتاه مع أصحابه، فبايعه هو، و سائر المتخلّفين محلّ نظر^٤. انتهى قوله بالفاظه^٥. و قال فيه أيضاً: «و تنعقد الإمامة بطرق، أحدها بيعة أهل الحلّ والعقد من العلماء والرؤساء، و وجوه الناس [الذين يتيسر حضورهم] من غير اشتراط عدد، ولا اتفاق كلّ من في سائر البلاد، بل لو بايع واحد مطاع كفت بيعته^٦».

ثمّ قال فيه: «طريق ثبوت الإمامة^٧ عندنا و عند المعتزلة و الخوارج و الصالحية خلافاً للشيعة^٨ [هو] اختيار أهل الحلّ والعقد، و بيعتهم من غير أن يشترط إجماعهم على

١ - «كان بعد توقف» قطة في المصدر. و قال المحشى في الهامش: «رفع من هذا الموضع من المصنّف بياض، مقدار ما يسع في كلمتان!»

٢ - في المصدر: رواها.

٣ - «بارك الله»: أى بارك الله لي فيه، ولا أذقني مراة تبعته في الدنيا والآخرة، و أما على رواية «لا بارك الله» كما في بعض الطرق، فالمراد لا بارك الله لكم فيه. (ينه).

٤ - أيضاً في «الشرح»: «فقال: ما خلقتك يا عليّ عن أمر الناس؟ فقال: عظمت المصيبة، و رأيتم استغنيتم برأيكم، فاعتذر إليه أبو بكر، ثمّ أشرف على الناس فقال: هذا عليّ بن أبي طالب، ولابيعة لي في عنقه، و هو بالخيار في أمره....».

٥ - «شرح المقاصد»، البحث الخامس، ج ٢/٢٠٩، ط مصر.

٦ - في متن «المقاصد»: «بل لو تعلق الحلّ والعقد بواحدٍ مُطاع كفت بيعته».

٧ - في المصدر: طريق ثبوتها عندنا.

٨ - عند الشيعة أنّ الامامة تكون بالاستحقاق الذاتي لها و التنصيب يكشف عنها، و أهل السنة ينكرون الاستحقاق الذاتي في جميع الأبواب رأساً، و يذهبون إلى أنّ البيعة مثبتة للإمامة، لا كاشفة عن تحققها، إذا عرفت ذلك فاعلمن أنّه لايجوز أن يكون البيعة طريق ثبوت الإمامة، و الألفم أن يكون الزمان من حين موت النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - إلى وقت انعقاد البيعة خالياً عن الإمام، و ذلك باطل باتفاق الامة.

أما على مذهب الشيعة فلاثمّهم لايجوزون خلّو الزمان إلى قيام الساعة. و أما على طريقة أهل السنة فلاثمّهم يوافقون الشيعة في ذلك الى ثلاثين سنة، لروايتهم عنه - عليه السلام -: «الخلافة بعدي لثلاثون سنة» ثمّ

ذلك، ولا عدد محدود؛ بل ينعقد بعقد واحد منهم، ولهذا لم يتوقف أبو بكر^١ إلى انعقاد الإجماع؛ بل تقلد الخلافة، إذ بايعه عمر. قال: وهذا مذهب الأشعريّ إلاّ أنّه [ب - ٨] يشترط أن يكون ذلك العقد بمشهد من الشهود لئلاّ يدعى آخر عقدًا سرًّا متقدّمًا على هذا العقد^٢.

وكذلك في كتاب «المواقف» وشرحه لعصدي نحريرهم و شريف أحبارهم أيضاً بهذه العبارة^٣: «وإذا ثبت حصول الإمامة بالاختيار والبيعة. فاعلم أنّ ذلك (الحصول) لايفتقر إلى الإجماع (من جميع أهل الحلّ والعقد) إذ لم يقم عليه (أى على هذا الافتقار) دليل من العقل والسمع؛ بل الواحد والاثنان من أهل الحلّ والعقد كافٍ (في ثبوت الإمامة و وجوب الاتباع للإمام على أهل الاسلام، و ذلك) لعلنا أنّ الصحابة مع صلابتهم في الدين (و شدة محافظتهم على أمور الشرع كما هو حقّها) اكتفوا (فى عقد الامامة) بذلك (المذكور من الواحد و اثنين) كعقد عمر ابي بكر و عقد عبدالرحمن بن عوف لعثمان بن عفان، و لم يشترطوا (في عقدها) اجتماع من في المدينة (من أهل الحلّ والعقد)، فضلاً عن إجماع الأمة (من علماء أمصار الإسلام، و مجتهدي جميع أقطارها)، هذا (كما مضى) [الف - ٩] و لم ينكر عليهم أحد و عليه (أى على الاكتفاء بالواحد و الاثنين في عقد الإمامة) انطوت الأعصار بعدهم إلى وقتنا هذا، و قال بعض الاصحاب: يجب كون ذلك (العقد من واحد أو اثنين) بمشهد بيّنة عادلة، كفّاً للخصام في ادعاء من يزعم عقد الإمامة له سرّاً قبل من عقد له جهراً (فإنّه اذ لم تشترط البيّنة العادلة توجهت المخاصمة بالعقد سرّاً، و إذا اشترطت اندفعت؛ لأنّ ذلك العقد غير صحيح)». انتهت

إنّه يلزم بحكم الإجماع أن يكون للناس قبل انعقاد البيعة إمام، و ليس هو بأبي بكر لعدم حصول ما به امامته، ولا غير عليّ؛ وأبي بكر بالاجماع المركّب غير إمام؛ فتعيّن أن يكون عليّ - عليه السلام - هو الإمام أولاً و يلزمهم أن يرتكبوا أنّ البيعة كانت على عزله و نصب أبي بكر، وذلك من السخافة بحيث لا يتمطاه عاقل؛ فليتبصّر! (منه).
١ - في هامش نسخة الأصل والمصدر: «لم يتوقف أبي بكر إلى انتشار الأخبار في الأقطار، ولم ينكر أحد، وقال عمر لأبي عبيدة: اسبط يدك لأبائكم! فقال: أتقول هذا وأبو بكر حاضر؟! فبايع أبابكر وهذا».

٢ - المصدر، ج ٢/٢٠٦.

٣ - بين القوسين عبارات «شرح المواقف».

عبارتهما^١.

فمن ذلك فليتعجب المتعجبون، و على أحلام هؤلاء السفهاء المتوقّحين فليضحك الضاحكون..... وكيف يلعبون بدين الله!!.

و قد اعترف إمامهم الرازي في كتاب «نهاية العقول» بأنّه: «لم ينعقد الإجماع على خلافة أبي بكر في زمانه؛ بل إنّما تمّ انعقاده بموت سعد بن عبادة، وكان ذلك في خلافة عمر .

قال: و نحن أنّما نتمسك^٢ بهذا الإجماع، و قد استبان لك أنّ البيعة التي

١ - «المواقف»، المرصد الرابع، المقصد الثالث، ص ٤٠٠، ط بيروت و «شرح المواقف» ج ٣٥٢/٨، ط مصر ١٣٢٥.

٢ - أنّما كانت الامامة عهدالله، لقوله سبحانه: «لا يزال عهدي الظالمين» [البقرة/١٣٤] و قد فسّره المفسرون بعهد الامامة (منه).

راجع: «الكشاف»، ج ١/١٨٤.

٣ - هذه شبهة تصبّ (كذا) على الأذهان الفصية عنها، و الخروج الي المتدح عن مضيقها بناءً على تسليم تكاذيب أو ضايعهم الكاذبة، و المماشة معهم في تخالط موضوعات أصولهم الفاسدة. تقريرها على وجهه: أنّ كلّ ما انعقد عليه الإجماع في عصر من الأعصار لا يصبّح أن يحكم عليه بأنه خطأ أو جدل بالإجماع و امامة أبي بكر و ان لم يكن ممّا عليه انعقاد الإجماع في زمانه، إلا أنّ عند موت سعد بن عبادة في زمن عمر قد انعقد الاجماع على أنّها كانت حقّاً في زمان وقوعها، اذ كان المخالف في ذلك منحصرّاً في سعد بن عبادة، و انصرم الخلاف بموته، فيلزم إمّا بطلان حكم هذا الاجماع، أو حقّة امامة أبي بكر في زمانه.

و أصحابنا أنّما تفصّوا عن ذلك بمنع انحصار المخالف فيه، فهذا خروج عن قانون فنّ الجدل، و لم يأت أجدّ عن سنن التسليم و سنة المماشة هناك بشيء يستحقّ الاصغاء اليه و الاضافة له، فلا جرم كان من الواجب على ذمتنا تحقيق القول فيه و ايفاؤه حقّه.

فاعلم أنّه قد اقترني مقرّه في علم الاصول أنّ الاجماع مطلقاً حجّة و لكّته على ضربين: أحدهما: ما لا يجوز الاجتهاد في مقابله أصلاً، و يجب الحكم على ما يعارضه من الدلائل بأنّه شبهة مغالطةيّة، و هو ما يكون ثابتاً بالنقل المتواتر في جميع الطبقات، و يكون معلوماً بالقطع أنّ أهل الحلّ و العقد الـجميعين على الحكم لم يروموا بالتألفاظهم الدائنة على ذلك الآ المعاني الحقيقية، و لم يكن اظهارهم ذلك لمخافة و تقيّة و تورية و ما في حكمها؛ بل كانت عباراتهم القويّة في التعبير عنه على مطابقة اعتقادهم القلبي، كالاجماع على كون صلاة الصبح ركعتين، و صلاة الظهر أربع ركعات مثلاً.

و ثانيهما: ما يحلّ للمجتهدين أن يجتهدوا في مقابله، و يحكم بخلافه لمعارضته بما يحلّ هو أقوى منه من الأدلة، كما الأمر في الاجماعات الظنية المتنتفى فيها أحد الشرطين.

و الامامة عند الشيعة من اصول الاعتقادات الايمانية التي لا يصبّح فيها الآ بالتسك بالادلة القطعية المفيدة للعلم البتّي، و عند أهل السّنة و ان كانت هي من الفروع الآ أنّه ممّا لا بدّ فيه الاجماع القطعي، و الاجماع

يختلفونها؛ و يدعون وقوعها من أمير المؤمنين - صلوات الله تعالى عليه - بعد الزهراء
 البتول - عليها السلام - لم يكن صدورها منه بزعمهم عن إذعان لها، و اعتراف بحقيقتها؛
 بل إنما صدرت عن استكراه و مساء له، و إعلان منه بغصب حقه، و الاستبداد عليه ..
 و بالجملة فكلما صدر أئمتنا على تقية و تورية لمخافة و مصلحة، كان مسبوفاً
 ومقروناً [ب - ٩] منهم بيان صراح الدين لأهله، و اظهار مّر الحق عند جزبه، و ذلك ممّا
 لاحزازه فيه أصلاً؛ و ليست التقية ممّا تنفرد به الشيعة، بل إنها ثابتة في الجملة عند سائر
 الفرق؛ و منها التورية في اليمين عند الضرورة.

تعقيب

أرايت الذي حكى عنه إمام المشككين ما حكاه
 ما أجسره بمقائله المحكية و ما أظعه جلالة^٥ و أشدّ
 وقاحته. كيف وسعه! و هو على ظاهر الأخذ بدمّة الإسلام أن يقع في أئمة الرافضة من آل
 محمد - صلوات الله عليه و عليهم - آل القدس و العصمة، و أصحاب آية التطهير؛ و إنّ
 نسبتهم إلى النبي نسبة وتين^٧ [الف - ١٠] القلب إلى جوهر النفس، و نسبة شجرة التّخاع

القطعي على أنه لا يجوز لأحد من المجتهدين أن يجتهد في مقابله و يحكم بخلافه لتعارض الأدلة الظنية؛ بل
 المخالف في ذلك كفر غير محقون الدم بالانفاق.

و حينئذ نقول: إن ريم بالاجماع المتمسك به الضرب الأول، فأئني لأحد أن يدعى ذلك؟ و لقد
 استبان سبيل الأمر بما قد أوردناه في الكتاب. و إن ريم به الضرب الثاني، فممّا لايجدي هنالك أصلاً،
 فليتعرف و لينبصر. (منه).

١ - يختلفون: يفترون.

٢ - الحزاة: بفتح الحاء، التعف في الكلام.

٣ - فح الله فاه: نثر أسنانه.

٤ - فل السيف: ثلجه، كسره.

٥ - أظعه: أشنع، أشدّ شناعة.

٦ - الجلالة: هي اسم امرأة التي لا تستر نفسها إذا خلت مع زوجها، أي قليلة الحياء، و أيضاً يقال
 للمرأة التي تكلمت بالقبيح.

٧ - وتين: عرقين في القلب يجري فيهما الدم.

إلى أُمّ الدماغ، و هم أهل بيت النبي الكريم و عترته، و شقيق القرآن الحكيم و شريكه،
وإنهما تريكتا رسول الله في أُمته، و حجتا دين الله على بريته، و هما الثقلان اللذان لن
يُضَلَّ من تَمَسَّك بهما أبداً، و لن يهتدي من اتَّخذ من دونهما مُلتحداً.

[حديث الثقلين:]

أليس حديث الثقلين المتمسك بهما ممّا أطبقت الأمة على صحته عن رسول الله -
صلى الله عليه و آله و سلم، - ولأضابير^١ حفاظ الحديث و أئمة الرواية في روايته قد دُ^٢
وطرائق.

منها: أنه - عليه السلام - قام خطيباً بماءٍ يُدعى خُماً بين مكّة و المدينة، فحمد الله
تعالى، و أثنى عليه، و وعظ و ذكر، ثم قال: «الأئمة الناس إنما أنا بشر^٣ يوشك أن يأتيني
رسول ربّي، فأجيب؛ و إني تارك فيكم الثقلين، ما ان تمسّكتم بهما لن [ب - ١٠] تضلّوا
بعدي أبداً، أولهما: كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض؛ و عترتي: أهل بيتي،
أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، و لن يتفرّقاً
حتّى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني^٤ فيها».

قال عالمهم التّافد النحرير، مجد الدين ابن الاثير، في نهايته على طباق ما قاله شيخ
مشيختهم، أبو عبد الله المازريّ، شارح «صحيح مسلم» في شرحه: «سمّاهما ثقلين، لأنّ

١ - الأضابير: جمع إضابة، أى الجماعة.

٢ - القدد: بكر القاف و فتح الدال، جمع القدة أى القطعة من الشيء، يقال كنّا طرائق قدداً، أى
فرقاً مختلفة الأهواء.

٣ - خ: بشير.

٤ - في هامش الأصل: «خ: يفرقاً».

٥ - في هامش الأصل: «خ: تخلفوني».

٦ - راجع: «مصابيح السنة»، ج ١٨٥/٤ ح ٤٨٠٠، باب المناقب، «الصحيح» لمسلم ج ١٨٣/٤،
كتاب فضائل الصحابة، «مشكاة المصابيح»، ص ٥٦١ ط حيدرآباد، «بصائر الدرجات»، ص ٤٣٣، «البحار»، ج
١٠٧/٢٣، «اثبات الهداة»، ج ٢/٢٩٠، «المناقب» لابن المغازلي، ص ٢٣٦ ح ٢٨٤ و «المستند» لأحمد، ج
٣٦٧/٤.

الأخذ بهما والعمل بهما ثَقِيلٌ، و يقال لكلّ خطير نفيس ثَقُلَ، فسَمَاهما ثَقَلَيْنِ إعْظَاماً لقدرهما، و تَفْخِيماً لِسَانَهُمَا^١ و قال الطيبي في «شرح المشكوة»^٢: «شَبَّ بهما الكتاب والعترَة في أَنَّ الدين يستصلح بهما، و يُعَمَّر كما عَمَرَت الدنيا بالثَقَلَيْنِ، و سَمَّى [الف - ١١] الجَنّ و الإنس ثَقَلَيْنِ؛ لِأَنَّهُمَا فَضْلاً بالتمييز على سائر الحيوان، و كلّ شيء له وزنٌ و قدُرٌ يُتَنَافَسُ فيه^٣ فهو ثَقُلٌ».

[حديث السفينة]:

و ممّا على إثبات صحّته أطباق الأُمَّة من الخاصّة والعامة، أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - قال: «أَلَا إِنَّ مِثْلَ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ مِثْلُ سَفِينَةِ نُوحٍ، مِنْ رَكِبَهَا نَجَّى، وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا هَلَكَ»^٤ كذلك رواه أحمد بن حنبل في مسنده، و الحاكم في مستدركه، و أورده السيوطي في جامعه الصغير، و الطيبي في [شرح] المشكوة. و من طرق عديدة جمهوريّة: «من تخلف عنها غرق»^٥.

و من طرق كثيرة خاصيّة و عاميّة: «من تخلف عنها رُخَّ في النَّارِ» بالزاي و الخاء المعجمة. و كذلك من طريق الخاصّة في «الصحيفة المكرّمة الرضوية» و في «كتاب عيون أخبار الرضا». و أورد ابن الاثير في «النهاية»: «من تخلف عنها رُخَّ به في النَّارِ - و فسّره فقال - أَى دُفِعَ و رمى»^٦.

١ - «النهاية في غريب الحديث»، ج ٢١٦/١.

٢ - أَى: شرح «مشكوة المصابيح»، و لم توجد نسخة منها إلى الآن.

٣ - يتنافس فيه: يرغب فيه.

٤ - أخرجه من طريق أحمد بن حنبل «مشكوة المصابيح»، ج ٢٦٥/٣، ط مصر، «المستدرک»؛ ج

٣٤٣/٢ و ج ١٥١/٣، «الجامع الصغير»، ج ١٣٢/٢، ١٦١ و «منتخب كنز العمال»، ج ٩٢/٥، ٩٢.

٥ - راجع: «المناقب» لابن المغازلي، ص ١٣٤-١٣١ و مصادر ذيلها.

٦ - رُخَّ: دفع، رمى.

٧ - «صحيفة الإمام الرضا»، ص ١١٦، ح ٧٧ و مصادر ذيلها، «عيون أخبار الرضا»، ج ٢٧/٢ ح ١٠،

«النهاية»، ج ٢٩٨/٢. و لتفصيل المصادر انظر: «أحقاق الحق»، ج ٢٨٩/٩، ٣٧٠ و ج ٢٨٤/١٨، ٣٢١؛ فاعنهم.

قلت: على هذه الرواية الباء ليست للتعديّة [ب - ١١] بل إمّا مزيدة لدعامة^١ المعنى، والعائد لـ «من» من، وإمّا للسببية، والعائد لمصدر الفعل، أى دُفِعَ ورُمى في النار بسبب التخلف. قال في «شرح المشكوة»: «شبه الدنيا بما فيها من الكفر والضلالات والبدع، والاهواء الزائفة^٢ ببحر لجي يغشاه موج من فوقه، موج من فوقه سحاب، ظلمات بعضها فوق بعض؛ وقد أحاط بأكنافه وأطرافه الارض كلّها، وليس منه خلاص ولا مناص^٣ إلا بتلك السفينة».

[تنبيه بوجود ظهور أوصياء النبيّ قبل انقراض العالم]:

و ممّا على حدّ حريم التواتر عند ضبائر الفرق جميعاً من الخاصّة والعامة عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - أن أوصيائه وخلفاءه وأئمة أئمته من بعده إثناعشر إماماً، عدد نقباء بني اسرائيل.

«لا يزال الدين بهم قيماً قوياً، والإسلام بهم قيماً مستقيماً إلى أن يقوم الساعة، وإنّ الله تعالى جعل الإمامة في عقب الحسين، وذلك قوله عزّ وجل ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ﴾^٤.

وإنّه - عليه السّلام - قال: «يكون بعدي إثناعشر أميراً»^٥. وقال «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان»^٦. وفي رواية «ما بقي من الناس اثنان».

١ - الدعامة: الركن.

٢ - الزائفة: المائلة عن الحقّ.

٣ - المناص: الملجأ، المفزّ.

٤ - الضبائر: جماعات من الناس.

٥ - الزخرف، ٢٨.

٦ - راجع: «العوالم»، ج (٣/١٥)، ص ١٦٣، النصوص على الأئمة الإثني عشر، «البحار»، ج

٢٥/٢٥٢، و «احقاق الحق»، ج ١٣/٣٠٦.

٧ - «الصحيح» للبخارى ج ٧٢٩/٩ - ٢٩٣٤ كتاب الأحكام في باب الاستخلاف.

٨ - «العمدة» لابن بطريق، ص ٤١٦، ح ٨٥٨ نقلاً من البخاري.

و قال - عليه السّلام - : «لا يزال أمر الناس ماضياً، ما وليهم اثنا عشر أميراً رجلاً^١».

و قال - عليه السّلام - : «إنّ هذا الدين لا يتقضي حتّى يمضى فيه اثنا عشر خليفة^٢».

و قال - عليه السّلام - : «لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر [الف - ١٢] خليفة^٣».

و قال - صلى الله عليه و آله - : «لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة^٤».

و أنّه - عليه السّلام - قال : «لا يزال هذا الدين قائماً، حتّى تقوم الساعة، و يكون عليهم اثنا عشر خليفة^٥».

و قال - عليه السّلام - : «لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة، كلّهم من قريش^٦».

و في رواية : «لا يزال الدّين قائماً حتّى تقوم الساعة، و يكون عليهم اثنا عشر خليفة، كلّهم من قريش^٧».

و في رواية : «لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً، كلّهم من قريش^٨».

و أنّه - صلى الله عليه و آله و سلّم - قال : «إنّ عدّة الخلفاء من بعدي عدّة نبيّاء موسى^٩».

فهذه الروايات بأسرها مستصحّة الأسانيد من طرق العامّة، مثبتة الصّحّة في

-
- ١ - «العمدة»، ص ٤١٧ ج ٥٩. نقلًا عن مسلم.
 - ٢ - «الصحيح» لمسلم ج ١٤٥٢/٣ ح ٥، كتاب العمارة و «العمدة»، ص ٤١٧، ح ٨٦٢.
 - ٣ - «العمدة»، ص ٤١٧، ح ٨٦٠.
 - ٤ - «الصحيح» لمسلم ج ١٤٥٢/٣ ح ٨، كتاب العمارة و «العمدة»، ص ٤١٨، ح ٨٦٣ و ٨٦٥.
 - ٥ - «الصحيح» لمسلم ج ١٤٥٣/٣ ح ٩، كتاب العمارة.
 - ٦ - «مصابيح السنة»، ج ١٣٧/٤ ح ٤٦٨٠، كتاب المناقب و «العمدة»، ص ٤١٧، ح ٨٦٣.
 - ٧ - زاجع: المصدر السابق.
 - ٨ - «العمدة»، ص ٤١٨، ح ٨٦٦. نقلًا عن مسلم.
 - ٩ - «العمدة»، ص ٤٢٠، ح ٨٧٢ و لتفصيل مصادر هذا البحث من طريق الخاصة فليراجع: «الخصال»، ج ٢/٣٦٦-٤٨٠، ح ٥١-٦.
 - ١٠ - راجع: «الخصال»، ج ٢/٣٦٨-٣٦٩ ح ٩-١١، «الجامع الصغير»، ج ١/٣٠٤، «المناقب» لابن شهر آشوب، ج ١/٢٩٥، «الكامل» لابن عدى، ج ٣/٨٨٨ و «العمدة»، ص ٤٣٣ ح ٩٠٩-٩٠٨.

صاححهم وأصولهم جميعاً. وهنالك من الطريقين، مسانيد صحاح، و طرق مستفيضة يجمعها أنه - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - قال: «الأئمة بعدي من عترتي، عدد نقباء بني اسرائيل، تسعة من صُلب الحسين، أعطاهم الله علمي وفهمي، والتاسع مهديهم^١». وفي صحاحهم الستة وأصولهم الجامعة أنه - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - قال: «المهدي من عترتي من ولد فاطمة، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما [ب - ١٢] ملئت جوراً وظلماً^٢».

وإنه - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - قال: «لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي، يواطىء اسمه اسمي^٣».

وإنه - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - قال: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم، حتى يبعث فيه رجلاً مني، أو من أهل بيتي، يواطىء اسمه اسمي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً^٤».

قال [الطبي] في «شرح المشكوة»: «هذه الأحاديث وأشباهها فيها دليل ظاهر على أنّ الخلافة مختصة بقريش، لا يجوز عقدها لغيرهم، ويبيّن - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - أنّ هذا الحكم مستمرّاً إلى آخر الدهر، ما بقي من الناس اثنان^٥».

قلت: يا هذا! لو لم تكن في عقلك آفة، وفي بصيرتك عاهة، لنطقت بالحق؛ وقلت فيها دليل ظاهر على أنّ الخلافة مختصة بعترّة النبي وأهل بيته، لا يجوز عقدها لغيرهم من قريش، وإنّ هذا الحكم مستمرّاً إلى آخر الدهر ما بقي من الناس اثنان.

١ - لم نثر على صريح الفاظه، ولمضمونه راجع: «عوالم العلوم»، ج (٣/١٥)، ص ١٤٩-١٤٨ و ١٦٨-١٦٧.

٢ - راجع: «احقاق الحق»، ج ١٣/١٠٦-٩٨ و ج ١٩/٦٧٢ بمصادر عديدة.

٣ - «المسند» لأحمد، ج ٣/٣٤٣ و «السنن» للترمذي، ج ٤/٥٠٥، خ ٢٢٣، كتاب الفتن.

٤ - «المسند» لأحمد، ج ٣/٣٤٣، «احقاق الحق»، ج ١٩/٦٥٩ بمصادر عديدة و روايات متظاهرة متظاهرة و «العمدة»، ص ٤٣٣ ح ٩٠٧.

٥ - لتفصيل أحاديث هذا الموضوع فليراجع: «الخصال»، ج ٢/٤٨٠-٤٦٦، «كشف الغمة»، ٢٣٨/٢-٢٢٧، «العمدة»، ٤٣٩-٤١٦ و «عوالم العلوم»، ج (٣/١٥).

[غزادة من فضائل علي(ع):]

و بالجملة معشر المتوقِّحين! أليس قد استبان بهذه النصوص المتواترة الصحة أن خلفاء النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من بعده [الف - ١٣] اثنا عشر إماماً لا غير؟ كلهم من قريش، بهم يقوم الدين ويستقيم الإسلام إلى قيام الساعة، ولم يوجد هذا العدد ولا هذا الوصف إلا في أئمة الشيعة الامامية؛ فهؤلاء الأوصياء الخلفاء حقاً هم أئمة الرافضة، أولهم: علي بن أبي طالب - عليه السلام - وفي الصحاح والأصول أنه باب مدينة العلم^١ و باب دار الحكمة^٢ و ذو قرني هذه الامة^٣ و باب حطتها^٤ و أنه خير البشر^٥؛ وخير الخلق و الخليفة^٦ و سيّد العرب^٧ و رباني هذه الامة^٨؛ و أمير المؤمنين^٩؛ و سيّد

١ - قال النبي(ص): «أنا مدينة العلم وعليّ بابها».

راجع: «كنز العمال»، ج ٦٠٠/١١ ح ٣٢٨٩٠، «المناقب» لابن المغازلي، ص ٨٠، «كشف الغمة»، ج ١١٣/١، «فرائد السمطين»، ج ٩٨/١، «نزل الأبرار»، ص ٧٣، «المناقب» للخوارزمي، ص ٤٠ و «احقاق الحق»، ج ٥٢/٥، ٥٠١-٤٦٩ و ج ٢١/٤٢٨-٤١٥ و عدة مجلدات أخر.

٢ - قال النبي(ص): «أنا دار الحكمة وعليّ بابها» راجع: «مصابيح السنة»، ج ١٧٤/٤ ح ٤٧٧٢ كتاب المناقب، «كنز العمال»، ج ٦٠٠/١١ ح ٣٢٨٨٩، «نزل الأبرار»، ص ٧٤، «المناقب» لابن المغازلي ص ٨٦، ج ١٢٨. و «صحيفة الإمام الرضا»، ص ١٢٣، ج ٨٢، فعليك بمصادر ذيلها.

٣ - قال النبي(ص): «مثله في الأمة مثل ذى القرنين» و أيضاً قال(ص): «عليّ ذوقرني الجنة».

راجع: «احقاق الحق»، ج ٢٨٢/٤ و ج ٢٣٤/١٥ و ج ٥٣٦/٢٠. راجع: «احقاق الحق» ج ٨/٥.

٤ - قال النبي(ص): «عليّ باب حطة، من دخل منه كان مؤمناً، و من خرج منه كان كافراً» راجع: «كنز العمال»، ج ١١/٦٠٣، ح ٣٢٩١٠. أيضاً رواه بطرق متعدّدة متكرّرة متلوّنة. أيضاً انظر

مصادر «سبيل النجاة في تمة المراجعات»، ص ٢٣.

٥ - قال النبي(ص): «عليّ خير البشر، و من أبى فقد كفر».

راجع: «المناقب» لابن شهر آشوب، ج ٦٧/٣ و «الأمالى» للصدوق. حتى ٧١، المجلس ١٨، ح ٥. و في «الفردوس»، ج ٦٢/٣، ح ٤١٧٥: «عليّ خير البشر، من شك فيه فقد كفر».

٦ - روى عن رسول الله(ص) في قتل ذى الثدية أنه قال: «يقتله خير الخلق و الخليفة» راجع: «نزل الأبرار» و مصادر ذيلها، ص ٥٨ و «احقاق الحق»، ج ٨/٤٨٤، ٤٩٨، ٥٢٢ و ج ١٨/١٣٣-١٢٦.

٧ - قال النبي(ص): «أنا سيّد ولد آدم، و عليّ سيّد العرب» راجع: «احقاق الحق»، ج ٤٣/٣٦ و ج ٢٠/٢٠٤-٣٩٩ بمصادر عديدة و ألفاظ مختلفة.

٨ - قال النبي(ص): «عليّ رباني هذه الأمة» راجع: «المناقب» لابن شهر آشوب، ج ٢/٤٥.

٩ - قال النبي(ص): «لعلّي - عليه السلام - لا يتقدمك الاكافر، و أن اهل السماوات يستؤمنوك

أمير المؤمنين» راجع: «الفضائل» لابن شاذان، المتنبية التاسعة، ص ٥٣. «اثبات الهداة»: ج ٢/١٦٠. «احقاق الحق»، ج ٤/١٨، ج ١٥/٢٢٢، ج ٢٠/٢٩٣.

و أمير المؤمنين^١؛ و سيّد المسلمين، و يعسوب البرية أجمعين^٢؛ و أنّ مثله في الناس مثل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ في القرآن^٣؛ و أنّه و رسول الله خيرة الله من الورى و أبوا هذه الأمة^٤؛ و أنّه قد أعطى تسعة أعشار العلم و الناس كلّهم عسراً واحداً، و هو أعلمهم بالعشر الباقي^٥؛ و علم ابن عباس في علمه كالقرارة في المثنجر^٦؛ و بحبه يُبتار^٧ اسلام المسلمين^٨؛ و من أحبه فهو لرشدة، و من أبغضه فهو لغية^٩؛ و به فُسر من عنده علم الكتاب و امام المبين في قول عزّ من قائل ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾^{١٠}، و النبا العظيم، الذي هم فيه

١ - قال النبي (ص): لعلى - عليه السلام - : «لا يتقدّمك الا كافر، و أنّ اهل السماوات يستونك أمير المؤمنين». راجع: «الفضائل، لابن شاذان» المنقبة التاسعة، ص ٥٣. «اثبات الهداة»: ج ١٦٠/٢. «احقاق الحق»: ج ١٨/٤، ج ٢٢٢/١٥، ج ٢٩٣/٢٠.

٢ - قال النبي (ص): «يا علىّ أنّك سيّد المسلمين، و امام المتقين و قائد العزّ المحجلين، و يعسوب الدين». راجع: «المناقب» لابن المغازلي ص ٦٥ ح ٩٣ و «المستدرک» للحاكم ج ١٣٧/٣.

٣ - قال النبي (ص): مثل على بن ابي طالب في الناس مثل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [توحيد/١] في القرآن.

راجع: «الفردوس» ج ١٣٤/٤ ح ٦٤١٧ ط دارالكتب العلمية و ج ٤٢٢/٤ ح ٦٧٤٠ ط دارالكتب العربي، «المناقب» لابن المغازلي ص ٧٠ ح ١٠٠ و «ينابيع المودة»، ص ١٢٥.

٤ - قال النبي (ص): «أنا و علىّ أبوا هذه الأمة». راجع: «احقاق الحق»: ج ١٠٠/٤.

٥ - قال النبي (ص): قسّمت الحكمة عشرة اجزاء، فأعطى على تسعة اجزاء، و الناس جزءاً و الناس جزءاً واحداً». راجع: «فرائد السمطين» ج ٩٤/١ ح ٦٣. «فردوس الاخبار» ج ٢٧٧/٣ ح ٤٧٠.

و أيضاً عن عبدالله بن عباس: «أعطى على بن أبى طالب تسعة اعشار العلم، و أنّه لأعلمهم بالعشر الباقي». راجع: «المناقب» لابن شهر آشوب ج ٣١-٣٢.

٦ - عن ابن عباس: «علمى في علم على - عليه السلام - كالقرارة في المثنجر».

راجع: «النهاية» لابن اثير ج ٣٨/٤.

و فيه: «المثنجر: هو اكثر موضع في البحر ماء و القرارة: الغدير الصغير».

٧ - يبتار: يجزّب.

٨ - قال ابن اثير في «النهاية» ج ١٦١/١: «و منه الحديث: كنّا نبور أولادنا بحبّ علي بن أبى طالب و حديث علقمة الثقفي: حتّى له، و الله ما يحسب الآنّ ذلك شيء يبتار به اسلامنا».

٩ - عن جابر بن عبدالله (ص): «بوروا أولادكم بحبّ علي بن أبى طالب، فمن أحبه فاعلموا أنّه لرشد. و من أبغضه فاعلموا أنّه لغية».

راجع: «الارشاد» للمفيد، ص ٢٥ و «ترجمة الامام علي بن ابي طالب» ج ٢٢٤/٢.

١٠ - عن ابن شيرمه: «ما أحد قال على المنبر سلوني غير على - عليه السلام -، قال الله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس/١٠] فهو المعبر عنه بالامام المبين».

مختلفون^١، و عنه مسؤولون^٢؟ وأنه باب فتحه الله، من دخله فهو مؤمن، و من خرج منه فهو كافر^٣؛ أطبقت العقول على أن كلامه دون كلام الخالق و فوق كلام المخلوق^٤.
و قال النبي - صَلَّى الله عليه و آله و سلم: - «من كنت مولاه فعلي مولاه، و من كنت نبيّه فعليّ وليّه^٥». قال ابن الاثير في «النهاية»: «قال الشافعي يعني بذلك ولاء الاسلام [ب - ١٣] و تولّى أمور المسلمين^٦، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا، وَآَنَّ الْكَافِرِينَ لَمَوْلَى لَهُمْ﴾^٧ و قول عمر لعلي: أصبحت مولى كل مؤمن و مؤمنة^٨، أى

راجع: «المناقب» لابن شهر آشوب ج ٣٩/٢.

١ - اقتباس من سورة النبا، ١-٢.

٢ - نقل عن السدي: «أقبل صخر بن حرب حتّى جلس إلى رسول الله، فقال: الأمر بعدك لمن؟ قال لمن هو منّي بمنزلة هارون من موسى، فأُنزل الله ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ يعني يسألك أهل المكة عن خلافة علي ﴿عَنِ النَّبَا الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ ففهم المصدّق و منهم المكذّب بولايته، ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ ثم كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿و هو ردّ عليهم، سيرفون خلافته، أنّها حقّ، إذ يسألون عنها في قبورهم فلا يبقى ميت في شرق ولا غرب ولا برّ ولا بحر إلّا و منكر و نكير يسألانه، يقولان للميت: من ربك، و ما دينك، و من نبيك، و من إمامك؟»

راجع: «شواهد التنزيل»، ج ٣١٨/٢، ح ١٠٧٥ و «البرهان»، ج ٤٢٠/٤، ح ٨.

٣ - في الحديث: «علي بن أبي طالب باب الدين، من دخل فيه كان مؤمناً، و من خرج منه كان كافراً».

راجع: «احقاق الحق»، ج ٣٧٠/٢٠ و ج ١٤٥/٧.

٤ - راجع: «المناقب» لابن شهر آشوب ج ٢٩-٥٧/٢.

٥ - وردت هذه الرواية بألفاظ مختلفة و أساسيد متكررة من العامة و الخاصة، و تسمّى عند الأصحاب بخبر الغدير؛ راجع: «المسنّد» لأحمد، ج ١٥٢/١ و ج ٣٧٠/٤، ٣٧٢، «فضائل لابن المغازلي، ص ١٨ ح ٢٢-٣٩»، «المناقب» لابن شهر آشوب، ج ٣-٤٤/٢٠، «نزل الأبرار»، ص ٥١، «العمدة»، ص ٩٢، «المناقب» للخوارزمي، ص ٩٥-٩٣، «ذخائر العقبى»، ص ٦٧، «ينابيع المودة»، ص ٣١، «فرائد السمطين»، ج ١/٧٠ ح ٣٧، «الخصائص» للسائي، ص ٩٣، «السنن» لابن ماجة، ج ١/٤٥، «مشكاة المصابيح» ج ٣/٢٤٣، ط مصر، «مطالب السؤل»، ص ١٦، «الامالي» للصدوق، ص ١٢ ح ٢ و ص ٨١ ح ٤١ «اليقين»، ص ١٣١ و «الارشاد» للمفيد، ص ٩٣.

و لتفصيل المصادر فليراجع: «الغدير»، ج ٣٨/١، ٣٦٥، «سبيل النجاة في تمة المراجعات»، ص ١٨٦-١٧٣، ذيل «صحيفة الإمام الرضا»، ص ٢٢٥-١٧٢، ح ١٠٩ و «عقبات الأنوار»، مجلّد حديث الغدير.

٦ - «و تولّى امور المسلمين» ليست في المصدر.

٧ - محكّد، ١١.

٨ - «و مؤمنة» ليست في المصدر.

ولِي كُلِّ مؤمن.^١ ولا تنفى الدفاتر والألواح بنعوته و مناقبه.

[مناقب آل الرسول (ص):]

و ابنه سبطا رسول الله^٢، و ریحانا^٣، و سید شباب أهل الجنة^٤، و قد كان رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله و سلم - يتمطى^٥ لهما، و يركبهما على عاتقيه، و يقول لهما: نعم المطي مطيككما، و نعم الراكبان أنتما، و أبوكما خير منكما^٦.

و عليّ بن الحسين سيد الساجدين، و زين العابدين، مشهور في السماوات و معروف في الأرضين، صحيفته الكريمة السجّادية من أنوار حقائق الحكمة، و دقائق أسرار البلاغة تجري مجرى التنزيلات السماوية، و تسير مسير الإحياءات الإلهية، و من الذائع^٧ عند العارفين بأحوال الرجال أن أحبار العلماء و العقلاء من السلف الصالح كانوا يلقّبونها «زبور آل محمّد»، و «إنجيل أهل البيت» - عليهم السلام -، و من حواريه أعظم من بقي من الصحابة، و أفخم من سبق من التابعين، قال علامة زمخشرهم في «الكشاف»

١ - «النهاية»، ج ٢٢٨/٥.

٢ - في الحديث: «قال رسول الله (ص) لفاطمة سلام الله عليها: نبينا خير الأنبياء و هو أبوك... و منا سبطا هذه الأمة الحسن و الحسين و هما ابناك».

راجع: «فضائل الخمسة»، ج ٢٦٩/٣ ط بيروت.

٣ - في الحديث: «قال رسول الله (ص): إن الحسن و الحسين هما ريحانتي من الدنيا».

٤ - «السنن» للترمذی، ج ٥/٦٥٧ ح ٣٧٧٠، «العمدة»، ص ٣٩٧، ح ٨٠٢ و «فضائل الخمسة»، ج ٢٢٦/٣.

٥ - في الحديث: «قال رسول الله (ص): الحسن و الحسين سيدا شباب أهل الجنة».

٦ - «السنن» للترمذی، ج ٥/٦٥٦ ح ٣٧٦٨، «السنن» لابن ماجة، ج ٣/١٦٧، «العمدة»، ص ٤٠٢ و «فضائل الخمسة»، ج ٢٥٩/٣.

٧ - تمطى: تمدّد و مدّ يديه في المشي.

٨ - في الحديث: «... أكتب (= أقبل) النبي (ص) عليهما، يقبلهما، حتّى انتبها من نومهما، ثم جعل الحسن (ع) على عاتقه الأيمن، و الحسين (ع) على عاتقه الأيسر، فلقاه أبو بكر، و قال: يا رسول الله! ناولني أحد الصبيين، احمله عنك، فقال (ص): نعم المطي مطيهما، و نعم الراكبان هما، و أبوهما خير منهما».

راجع: «ذخائر العقبين»، ص ١٣٠، «فضائل الخمسة»، ج ٣/٢٣٠.

٩ - الذائع: المتداول، المنتشر.

في قوله سبحانه ﴿يَسْجُدُونَ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾: «وكان كل من العليين [علي بن الحسين زين العابدين و علي بن عبدالله بن عباس أبي الأملاك] يقال له ذوالشفقات [الف - ١٤] لأن كثرة سجودهما أحدثت مواقعه منهما أشباه ثفات البعير^١».

و أبو جعفر، محمد بن علي، باقر علم النبيين، سمّاه رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - و لقبه بالباقر لتبقره في العلم، و قال: إنه يقر العلم بقرأ، و أنبا جابراً - رضى الله عنه - أنك ستركه، و قال له: «إذا أدركته فأقرأه مني السلام»^٢ و الحديث مستفيض الطرق، متواتر المفاد بالمعنى لدى الخاصة والعامة^٣.

و أبو عبدالله، جعفر بن محمد الصادق، ميزان الله الفارق و مصباحه الناطق، انفجرت منه ينابيع العلوم و الحكم، و انتشرت أزهير المعارف و الاحكام، أخصى من رجاله المعروفين و زهاء^٤ أربعة آلاف رجل من الحجاز و العراق و الشام و خراسان، و دُونَ في مجالسه - من أجوبته عن المسائل و أقضيته في الغوامض - أربعمئة مصنف لأربعمئة مئة هي المسماة بالأصول، و أئمة المذاهب و أكباش العلوم و أعلام الطرائق و عظماء المشايخ يدخلون أنفسهم في حزبه، و يُسندون مسالكهم إلى طريقته، و يتبحّجون^٥ بالاستناد إلى بابه، و يباهون بالانتساب إلى جنبه. كان مالك^٦ إذا سُئل في

١ - الفتح، ٢٩.

٢ - ثفات البعير: هي ما يقع على الأرض من أعضائه إذا امشاح.

٣ - «الكشاف»، ج ٤/٣٤٧.

٤ - و لتفصيل مناقبه فليراجع: «المناقب» لابن شهر آشوب، ج ٤/١٢٩، «كشف الغمة»، ج ٣/١٨٥ و «تذكرة الخواص»، ص ٣٢٤.

٥ - راجع: «كشف الغمة»، ج ٢/٣٣١.

٦ - و لتفصيل مناقبه فليراجع: «كشف الغمة»، ج ٢/٣٢٩، «المناقب» لابن شهر آشوب، ج ٤/١٢٩ و «تذكرة الخواص»، ص ٣٣٦.

٧ - الزهاء: بفتح الزاء، المقدار.

٨ - يتبحجون: - في الغنى أى يتوسع غناه، بيجح أى فرح، تباجح أى افتخر.

٩ - قال مالك بن انس: ما رأيت عين، ولا سمعت أذن، ولا خطر على قلب بشر أفضل من جعفر الصادق (ع) فضلاً و علماً و عبادةً و ورعاً.

راجع: «المناقب» لابن شهر آشوب، ج ٤/٢٤٨.

الدرب عن مسألة لم يجب السائل، ف قيل له في ذلك: فقال: إِنِّي أَخَذْتُ الْعِلْمَ مِنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، وَكُنْتُ إِذَا أَتَيْتُ إِلَيْهِ لَأَسْتَفِيدَ مِنْهُ نَهَضَ وَ لَبَسَ [ب - ١٤] أَفْخَرَ ثِيَابِهِ، وَجَلَسَ فِي مَسْنَدِهِ وَحَمْدُ اللَّهِ تَعَالَى وَ أَفَادَنِي شَيْئاً^١. وَاسْتِفَادَةُ أَبِي حَنِيفَةَ مِنْهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ظَاهِرَةٌ^٢ غَنِيَّةٌ عَنِ الْبَيَانِ.

قال شيخهم الحافظ الناقد، أبو عبد الله الذهبي في كتاب «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»: «جعفر بن محمد بن علي بن الحسين الهاشمي، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأعلام، برَّ صادق، كبير الشأن»، ثم قال: «لم يرو مالِك عن جعفر حتَّى ظهر أمر بني العباس»^٣ وقال في مختصره، في رجال الكتب الستة: «جعفر بن محمد الصادق، أبو عبد الله؛ قال أبو حنيفة: ما رأيت أفقه منه مَشْيُ، وَ قَدْ دَخَلَنِي لَهُ مِنَ الْهَيْبَةِ مَا لَمْ يَدْخُلْنِي لِلْمَنْصُورِ فِي مَوْكِبِهِ»^٤.

وَ قَالَ عَصَدُ عِلْمَائِهِمْ فِي كِتَابِ «الْمَوَاقِفِ» مِنْ فَضَائِلِ عَلِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «اِخْتِصَاصُهُ بِمَصَاحِبَةِ كِفَاظِمَةِ سَيِّدَةِ الْعَالَمِينَ^٥، وَ وَلَدَيْنِ كَالْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ، وَ هُمَا سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، ثُمَّ أَوْلَادُهُ^٦ مِمَّنْ اتَّفَقَ الْأَنَامُ عَلَى فَضْلِهِمْ عَلَى الْعَالَمِينَ، حَتَّى كَانَ أَبُو يَزِيدَ الْبِسْطَامِيُّ^٧ مَعَ عُلُوِّ طَبَقَتِهِ سَقَاءً فِي دَارِ جَعْفَرِ الصَّادِقِ (ع)، وَكَانَ مَعْرُوفَ الْكَرْخِيِّ بِوَابِ دَارِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا^٨». وَ قَالَ إِمَامُهُمُ الرَّازِي: أَنَّ أَبَا يَزِيدَ الْبِسْطَامِي كَانَ يَفْتَخِرُ بِأَنَّهُ يَسْتَقِي الْمَاءَ لِدَارِ جَعْفَرِ الصَّادِقِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - . وَ مَعْرُوفَ الْكَرْخِيِّ أَسْلَمَ^٩

١- راجع: «كشف الغمة»، ج ٢/٣٦٩.

٢- انظر: «المناقب» لابن شهر آشوب، ج ٨/٤.

٣- «ميزان الاعتدال»، ج ١/٤١٤.

٤- .

٥- سَيِّدَةُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ليس في مصدرنا.

٦- في المواقف: اولاده اولاده.

٧- «البسطامي مع علو طبقة» من «شرح المواقف».

٨- «المواقف»، المرصد الرابع، المقصد الخامس، ص ٤١٢، «شرح المواقف»، ج ٨/٣٧٢.

٩- راجع: «المناقب» لابن شهر آشوب، ج ٤/٣٦١ نقلاً من ابن شهرزوري.

على يدي الرضا - عليه السلام -، وكان بواب داره إلى أن مات^١. [الف - ١٥].

و ناقدهم البصير ابن الاثير ذكر في «جامع الاصول»: مولانا الثامن أبي الحسن الرضا - صلوات الله عليه - فقال: و عقد له البيعة و العهد بالخلافة بعد المأمون بغير اختياره، و إليه انتهت إمامة الشيعة في زمانه، و فضائله أكثر من أن تُحصى، سلام الله عليه ورضوانه^٢.

و لقد ثبت لدى العلماء والمحدثين من الخاصة والعامة بأسانيد معتبرة عن الصادق، جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ - عليه السلام -، عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: «سندفن بضعة مني بأرض خراسان، لا يزورها مؤمن أو مؤمنة إلا أوجب الله له الجنة، و حرّم جسده على التار^٣». و من طريق آخر معتبر الأسناد عن جابر بن يزيد الجعفي، قال: سمعت وصيّ الأوصياء، وارث علم الأنبياء، أبا جعفر، محمد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب - عليهم السلام - يقول: حدّثني سيّد العابدين، عليّ بن الحسين، عن سيّد الشهداء، الحسين بن علي، عن سيّد الأوصياء أمير المؤمنين - عليه السلام - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ستدفن بضعة مني بأرض خراسان، ما زارها مكروب إلا نفّس الله كربته، ولا مُذنب إلا غفر الله له ذنوبه^٤». [ب - ١٥].

و ليعلم أنّ قول ابن الاثير بغير اختياره إجمال تفصيله على ضرب من الإيجاز أنّ المامون كان يتلمّس الأمر منه، و كان - عليه السلام - يتأباه، و كان يقول: حدّثني أبي عن آبائه - صلوات الله عليهم - أنّي أموت قبلك، فأجبره المأمون وأكرهه على ذلك، و عقد

١ - و لتفصيل مناقبه فليراجع: «كشف الغمة»، ج ٢/٣٦٦، «المناقب» لابن شهر آشوب، ج ٢١٤/٤ و «تذكرة الخواص»، ص ٣٤١.

و من المؤسف عليه أنّ المؤلف لم يتعرض بفضائل موسى بن جعفر - عليه السلام - . و لهذا راجع: «تذكرة الخواص» ص ٣٤٨ - ٣٥١.

٢ - قارن: «البداية و النهاية»، ج ١/٢٤٦.

٣ - راجع: «من لا يحضره الفقيه»، كتاب الحج، باب الزيارات، ج ٢/٥٨٣ و ٥٨٥، ح ٣١٨٧ و ٣١٩٤.

٤ - قارن: المصدر السابق.

له البيعة بالخلافة بعده، وكلفه ولاية العهد على الإجماع والإكراه، وكتب صكاً بخطه، فكتب - عليه السلام - على ظهر الصك «الجفر والجامعة يدلان على ضد ذلك^١»، وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاضِلِينَ﴾^٢.

و هذا من المستفيض المتواتر عند حَمَلَة الروايات و نقلة الآثار و الاخباريين من الفريقين. قال علامة تفتازانهم في شرح المقاصد: «العظماء من عترة النبي وأولاد الوصي، الموسومون بالدرارية، المعصومون في الرواية، لم يكن معهم هذه الأحقاد والتعصبات، ولم يذكروا من الصحابة إلا الكمالات، ولم يسلكوا [الف - ١٦] مع رؤساء المذاهب من علماء الإسلام إلا طريق الإجلال والإعظام، وها هو الإمام علي بن موسى الرضا مع جلالة قدره ونباهة ذكره، وكمال علمه وهذاه ورعه وتقواه، قد كتب على ظهر كتاب^٣ المأمون له ما ينبئ عن وفور حمده، وقبول عهده، والتزام ما شرط عليه؛ وأن كتب في آخره: والجامعة والجفر يدلان على ضد ذلك»، ثم قال «وهذا العهد بخطهما موجود الآن بالمشهد الرضوي بخراسان»^٤.

وصعد المأمون المنبر لما بايع الرضا - عليه السلام - وقال: «أيها الناس جاء تكم بيعة علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي، والله لو قرئت هذه الأسماء على الصم البكم لبرؤوا بإذن الله عز وجل»^٥.

وبالجملة: إن أعلام الطريق وعلماء المذاهب على شدة عتوهم وفرط تعصبهم، لم يسع أحداً منهم أن يستنكر قدر أئمتنا الطاهرين وساداتنا المعصومين، فهم وفاطمة جميعاً آل محمد، الواجب ذكرهم في تشهد الصلاة عند أصحابنا أجمع، وذهب ابو حنيفة

١ - الصك: الكتاب.

٢ - راجع: «المناقب» لابن شهر آشوب، ج ٤/٣٦٥.

٣ - الانعام، ٥٧.

٤ - النباهة: بفتح النون، الشرف، الفطنة.

٥ - في المصدر: كتاب عهد المأمون.

٦ - «شرح المقاصد»، ج ٢/٢١٠، ط مصر.

٧ - راجع: «عيون اخبار الرضا» ج ٢/١٤٧ و «بحار الأنوار»، ج ٤٩/١٣٠.

والشافعي إلى أن المعني بآل محمد في التشهد عليّ و فاطمة و الحسن و الحسين لا غير .
قال بعض نحارير المتأخرين من علماء الشافعية^١ في شرح الهياكل: «آل الشخص
من يأول إلى ذلك الشخص [ب - ١٦] قاله - صلى الله عليه و آله و سلم - من يأول إليه
إما بحسب النسب أو بحسب النسبة.

أما الأول: فهم الذين حُرّم عليهم الصدقة في الشريعة المحمدية، و هم بنو هاشم
وبنو المطلب عند بعض الأئمة، و بنو هاشم فقط عند البعض.

و أما الثاني: فهم العلماء إن كانت النسبة بحسب كمال الصوريّ، أعني العلم
التشريعيّ، و الأولياء و الحكماء المتألهون إن كانت النسبة بحسب الكمال الحقيقيّ، أعني
علم الحقيقة؛ و كما حُرّم على الأول الصدقة الصورية حُرّم على الثاني الصدقة المعنوية،
أعني تقليد الغير في العلوم و المعارف.

قاله - صلى الله عليه و آله و سلم - من يأول إليه إما بحسب تسببه - صلى الله عليه
و آله - لحياته الجسمانية كأولاده النسبية، و من يحذو حذوهم من أقاربه الصورية، أو
بحسب تسببه لحياته العقلية، كأولاده الروحانية من العلماء الراسخين و الأولياء الكاملين
و الحكماء المتألهين، المُقتبسين من مشكاة أنوار سبقوه زماناً أو لحقوه؛ و لا شك أن
النسبة الثانية أوكد [الف - ١٧] من أولى، و الثانية من الثانية أوكد من الأولى منها؛ و اذا
اجتمع النسبتان، بل النسب الثلاث كان نوراً على نور، كما في الأئمة المشهورين من العترة
الظاهرين صلوات الله عليهم اجمعين» انتهى كلامه.

و قال شيخ دينهم و حجة إسلامهم، الشيخ الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال^٢»:
«العاقل يقتدي بسيد العقلاء، و هو عليّ بن ابي طالب»^٣ و قال شيخ فلاسفة الإسلام

١ - في هامش بعض النسخ: هو الملا جلال الدواني، و لكن لم نعر عليه في شرحه.

٢ - «المنقذ من الضلال»، ص ١٩، بهامش «الإنسان الكامل»، ج ٢. و من المؤسف عليه قد سقطت

لفظة «سيد العقلاء» في طبع مصر، ص ٥٣ بتحقيق محمّد مصطفى ابوالعلا و محمّد محمّد جابر.

٣ - قد كان يقول النوري نظماً:

عالم همه شرح و متن حقيقت اوست
گنجی که دروست لاهر الأهوست

در حقّ علی بگفته دشمن و دوست
گنجینه بود عالم و گنجور علی

ورئيسهم أبو علي بن سينا في رسالة «المعراج»^١: «أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - عليه السلام - مركز الحكمة، و فلك الحقيقة و خزانة العقل، و لقد كان بين الصحابة كالمعقول بين المحسوس». و قال: «الإنسان المتأله إذا استكمل الحكمة النظرية بالقوة القدسية و فاز بالخواص النبوية كاد يصير رباً انسانياً، يكاد أن يحلّ عبادته بعد الله، و هو سلطان العالم الارضي و خليفة الله فيه»^٢.

و مما أورده الصدوق، عروة الاسلام في كتاب «عيون أخبار الرضا» أن عبد الله بن مُطَرَف^٣ بن همام، شيخ شيخهم البخاري دخل على المأمون يوماً - و عنده علي بن موسى الرضا - فقال له المأمون: ما تقول في أهل البيت؟ فقال عبد الله: ما أقول [ب - ١٧] في طينة عُجِنَتْ بماء الرسالة و غرست بماء الوحي، هل ينفع منها إلا مسك الهدى و عُتْبَر التقي، فدعا المأمون بحقه فيها لؤلؤ فحشا^٤ فاه^٥.

قلت: و هذا أخت الحكاية المعروفة للخليل بن أحمد الأديب النحوي العروضي، إذ قيل له ما تقول في علي بن أبي طالب؟ فقال: ما أقول في حق امرئ كتمت^٦ مناقبه أولياؤه خرفاً و أعداؤه حسداً. ثم ظهر من بين الكتمين ما ملأ الخافقين^٧ لصوص^٨ ولايتهم و غصبة منصبهم، صرفوا مقدراتهم و بذلوا ذكركم ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ، وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^٩ ألا! فمن تمسك في دينه بمن عداهم، و نبذهم^{١٠} وراء ظهره،

١ - راجع: «معراج نامه»، ص ١٧، ط رشت و هامش «الشفاء»، القسم الإلهي، ص ٥٦٤، الطبع الحجري.

٢ - راجع: الإلهيات من «الشفاء»، المقالة العاشرة، ص ٤٥٥ ط مصر، مع اختلاف يسير.

٣ - الصواب: مُطَرَف بن عبد الله بن مُطَرَف، فإنه شيخ شيخهم البخاري، وكان في عصر المأمون. (منه).

٤ - الماء: الماء.

٥ - حشا: ملأ.

٦ - المصدر، ج ٢/ ١٤٤ في باب ٤٠.

٧ - كذا.

٨ - الخافقان: المشرق و المغرب.

٩ - اللصوص: جمع اللص أى السارق.

١٠ - الصف، ٨.

و قلاهم^{١٢}، فقد خسر خسراناً مبيئاً و ضلّ ضلالاً بعيداً.

استبصار

قال الله جلّ سلطانه: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ أَجْراً إِلَّا الْموَدَّةَ فِيهِ أَتَقْرَبُونِي﴾^{١٣} قال [الزمخشري] في «الكشاف»: «إنّها لما نزلت قيل يا رسول الله! من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ قال: عليّ و فاطمة و ابناهما. ثم قال: [ألف - ١٨] «و قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم -: من مات على حبّ آل محمّد مات شهيداً، ألا! و من مات على حبّ آل محمّد مات مغفوراً له، ألا! و من مات على حبّ آل محمّد مات تائباً، ألا! و من مات على حبّ آل محمّد مات مؤمناً مستكمل الإيمان، ألا! و من مات على حبّ آل محمّد بشّره ملك الموت بالجنة ثمّ منكر و نكير، ألا! و من مات على حبّ آل محمّد يزفّ إلى الجنة كما تُزفّ العروس إلى بيت زوجها، ألا! و من مات على حبّ آل محمّد فتح له في قبره بابان إلى الجنة، ألا! و من مات على حبّ آل محمّد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة، ألا و من مات على حبّ آل محمّد مات على السّنة و الجماعة، ألا! و من مات على بغض آل محمّد جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله؛ ألا! و من مات على بغض آل محمّد مات كافراً، ألا! و من مات على بغض آل محمّد لم يشمّ رائحة الجنة»^{١٤}.

و قال امامهم الرازي في «التفسير الكبير»: «هذا هو الذي رواه صاحب «الكشاف» و أنا اقول آل محمّد هم الذين يؤلّ أمرهم إليه، فكلّ من كان مالّ أمرهم إليه هم الآل، ولا شكّ أنّ فاطمة و عليّاً و الحسن و الحسين كان التعلّق بينهم و بين رسول الله أشدّ

١١- نبذ: طرح، أهمل.

١٢- قلّي: ابغض.

١٣- الشورى، ٢٣.

١٤- راجع: «الكشاف»، ج ٢٢١/٢١٩، «بحار الأنوار»، ج ٢٧، ص ١١١ و «احقاق الحق»،

٤٨٦/٩ و ج ٤٩١/١٨ بمصادر عديدة.

التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر؛ فوجب أن يكونوا هم آل؛ وإذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [ب - ١٨]، ووجه الاستدلال به ما

سبق.

الثاني: لاشك أن النبي - صلى الله عليه - كان يحب فاطمة، قال - عليه السلام -: «فاطمة بضعة مني يوذني ما يوذها»^١، و ثبت بالنقل المتواتر أنه كان يحب علياً والحسن والحسين، وإذا ثبت ذلك وجب أن يجب على كل الأمة مثله، لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^٢ و لقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾^٣ و لقوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^٤ و لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^٥.

الثالث: إن الدعاء للآل منصب عظيم، ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة^٦ للمشهد^٧

١ - راجع: «المناقب» لابن شهر آشوب ج ٣ / ٣٣٢، «فضائل الخمسة»، ج ٣ / ١٨٤ بمصادر عديدة و أفاظ متلونة متظافرة متظاهرة، «احقاق الحق»، ج ١٠ / ١٨٧ و ج ١٩ / ٨٣، «السند» لاحمد ج ٤ / ٣٢٨، «السنن» الترمذی، في فضل فاطمة، ج ٥ / ٦٩٨ ح ٣٨٦٧، ٣٨٦٩ و «المستدرک» للحاكم ج ٣ / ١٥٩. ٢ - يقال: أذيت فلاناً تؤذيه أذيةً و أذاةً و أذىً ولا تغفل إيداءً فإنه غلط، ذكر ذلك أئمة علوم اللسان والحدائق المراجع في العريضة. (منه).

٣ - الاعراف، ١٥٨ و في نسخة المؤلف «تفلحون» و هو تصحيف.

٤ - النور، ٦٣.

٥ - آل عمران، ٣١.

٦ - الأحزاب، ٢١.

٧ - يا إمام المشكيين هلاً قلت لي: وإمامك الشافعي وأبوحنيفة ومن في مجاراتكم ومضاهاتكم وعلى طريقتكم ومشاكم، أنه إذا كان الأمر على هذا السبيل، وكانت منزلتهم هذه المنزلة، وكان واجباً في دين الإسلام إرداف النبي بهم في الصلوة، وختم الصلوات بالصلوة عليهم، فما ذا الذي رأيكم فيه حتى نبذتموهم وراء ظهوركم تصرفون عنهم إلى من سواهم، و تمتصون في أحكام الصلوة و سائر معالم الدين بقول غيرهم، و تتخذون من عداهم ممن لا يلحق شأؤهم، ولا يشق غبارهم أئمة لكم و هداةً لسبيلكم و ولايةً على دينكم؟! فهل يستحل ذلك من له قسط مامن العقل، وبضاعة مامن البصيرة؟! ولكن ﴿من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ [النور/ ١٧] (منه).

٨ - ومن المتفق على روايته في أصول صحاحهم ومصابيحهم ومشكوتهم عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: لقتني كعب بن عجرة فقال: ألا! أهدى لك هدية سمعتها عن رسول الله - صلى الله عليه وآله

في الصلوات، و هو قوله «اللهم صلّ على محمد و على آل محمد» واجبه.

قال الشافعي:

يا راكباً قف بالمحصب من منى
سحراً إذا فاض الحبيب إلى منى
إن كان رفضاً حبّ آل محمد
فليشهد الثقلان أنني رافض
واهتم بساكن خيفها والناهض
فيضاً كما تطم الفرات الفاض
انتهى كلامه!

و مما ثبت عن الشافعي أنه سئل، فقيل له: ما تقول في نسبة المفاضلة بين أبي بكر و علي؟ فقال: كم بين من شك في خلافته و بين من قيل: «إنه الله».

و نحن نقول من المستبين الذي لا يستريب فيه عاقل أن من حاد عن التمسك

وسلم؟- فقلت: بلى؛ فأهديها لي. فقال: سألتنا رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فقلنا: يا رسول الله! كيف الصلوة عليكم أهل البيت، فإن الله قد علمنا كيف نسلم؟ قال: قولوا «اللهم صلّ على محمد و على آل محمد كما صليت على إبراهيم و على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد و على آل محمد كما باركت على إبراهيم و على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد».

قال في «المشكوة»: إلا أن مسلماً لم يذكر على إبراهيم في الموضعين. و في أكثر اصولهم عن ابن (خ: أبي) مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من صلى صلوة لم يصل فيها عليّ و على أهل بيتي لم تقبل منه». و من طريق البيهقي عن ابن مسعود عنه - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إذا تشهد أحدكم في الصلوة فليقل: اللهم صلّ على محمد و على آل محمد، و بارك محمد و آل محمد كما صليت و باركت و ترحمت على إبراهيم و على آل إبراهيم إنك حميد مجيد».

و بالجملة التشهد في الصلوة واجب في الثانية مرة، و فيما عداها مرتين بإجماع الإمامية، وأجمعوا على وجوب الصلوة فيهما جميعاً على محمد و على آل محمد. و جعل شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي في كتاب «الخلاف» [ج ١/ ١٢٠] ذلك ركناً من أركان الصلوة، و هو مذهب أهل البيت - عليهم السلام - و وافقهم على القول بذلك ابن مسعود، و أبو مسعود البدريّ الأنصاريّ و اسمه غفّة بن عمرو عبد الله بن عمر و جابر و أحمد بن حنبل واليث [كذا] بن سعد و اسحاق، و به قال الشافعي أيضاً، و لكن في التشهد الأخير خاصة، قال: «في الثاني فرض، و في الأول سنة» و قال مالك و الأوزاعي و أبو حنيفة و أصحابه: «إن ذلك كله سنة في الموضعين، غير واجب في شيء منهما». قال صاحب «فتح القدير»: منهم في «شرح الهداية» أن ما في الحديث: «لا صلوة لمن لم يصل فيها عليّ محمد و على آل محمد و على أهل بيته». معناه: لا صلوة له كاملة. ثمّ ممّا عليه إجماع فقهاء الأئمة و اتفاق علماء الفرق جميعاً أن المقصود بآل محمد في تشهد الصلوة فرضاً كان ذلك أو سنة، عليّ و فاطمة و ابناهما الحسن و الحسين؛ و الأصحّ الأظهر في المذهب عند المحققين من أصحابنا الإمامية أن يقصد معهم باقي الأئمة الاثني عشر المعصومين صلوات الله و تسليماته عليهم أجمعين. (منه).

١ - «التفسير الكبير» ج ٢٧/ ١٦٥-١٦٦ و ج ٧/ ٤٥ ط: مصر.

بإمام، و قلاه^١ و تمسك بغيره ممن لا يلحق شأوه^٢ ولا يبلغ مداه^٣، فهو مبغض له، حائد عنه؛ فهذا أحد ضربَي البغض، بل إنه أشد الضربين، و به فسر رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - حيث قال لعلّي - عليه السلام -: «يا عليّ يهلك فيك اثنان، محبّ غالٍ و مبغض غالٍ»^٤، أى تارك. فاذن اتّما يوالى أهل البيت - عليهم السلام - المستمسكون بحبلهم، المتمسكون بسبيلهم [الف - ١٩]، المستضيئون بنورهم، المهتدون بهداهم، الرافضون لكلّ وليجة دونهم و كل مطاع سواهم، و إن هم إلّا الشيعة الامامية الاثنا عشرية. و قد صحّ بالنقل المتواتر من الفريقين أنّ النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - قال لعلّي - عليه السلام - «يا عليّ أنت و شيعتك هم الفائزون يوم القيامة»^٥ و رواه صاحب «الكشاف»^٦، و مفاده الحصر. و هذا أمر مستبين الظهور كالشمس فى الهاجرة، و لم يسع نقّادهم البصراء أن يستنكروه.

قال ابن الاثير فى «النهاية»: «أصل الشيعة: الفرقة من الناس، و تقع^٧ على الواحد والاثنين و الجميع»^٨، و المذكر و المؤنث بلفظ واحد، و معنى واحد. و قد غلب هذا الإسم على كل^٩ من يتولّى عليّاً و أهل بيته، حتّى صار لهم إسماً خاصّاً، فإذا قيل فلان من الشيعة عُرف أنّه منهم، و فى مذهب الشيعة كذا؛ أى عندهم^{١٠}.

١ - قلاه: أبغض، طرد.

٢ - الشأو: الغاية، المنتهى.

٣ - المدى: الغاية، المنتهى.

٤ - راجع: «تاريخ دمشق»، ترجمة الامام على بن أبي طالب، ج ٢ / ٢٤٠ - ٧٥٥ - ٧٦٠ مع اختلاف يسير و «نهج البلاغة»، قصار، ١١٧ و ٤٦٩.

٥ - راجع: «فردوس الأخبار»، ج ٣ / ٦١ ح ٤١٧٢، «فرائد السمطين»، ج ١ / ١٥٦ ح ١١٨، «ترجمة الامام على بن أبي طالب»، ج ٢ / ٤٤٢ ح ٩٥٨، «شواهد التنزيل»، ج ٢ / ٣٦٢ و «كفاية الطالب»، ص ٢٤٥.

٦ - لم نظفر به فى «الكشاف».

٧ - فى النسخ: يقع.

٨ - هكذا فى الأصل، و لكن فى المصدر: «الجمع».

٩ - فى المصدر: «كلّ» من يزعم أنّه يتولّى.

١٠ - «النهاية»، ج ٢ / ٥٢٠ - ٥١٩.

فأما قول عالمهم الحافظ البارع الطيبي^١ في «شرح المشكوة» حيث قال: «و نِعَم ما قال الإمام الرازي في تفسيره، نحن معاشر أهل السنة بحمد الله ركبنا سفينة محبة أهل البيت، و اهتدينا بنجم هدى اصحاب [ب - ١٩] النبي - صلى الله عليه و آله و سلم -». فمن باب تخمير^٢ النار بالهشيم^٣، و تغطية لهيبها بالحُمَم^٤، حذراً عن فُشْو الافتضاح، و مخافةً على المذهب من السخافة!!

و هل هذه الدعوى إلّا كما إذا ما حاول اهل الكتاب من اليهود و النصارى ادّعاء أنهم الذين يُحبّون محمداً - صلى الله عليه و آله و سلم - و يتمسكون به، دون أمة إجابته من المسلمين الذين يؤمنون بنبوته و يدينون بدينه؟! و كما إذا ما ادّعت متكلفة المتكلمين كالأشاعرة مثلاً أنهم بآرائهم السخيفة على مشرع عظماء الفلاسفة كأفلاطن و أرسطاطاليس في فلسفة مافوق الطبيعة، دون رؤساء حكماء الإسلام كأبي نصر و أبي علي، و كما إذا أطبقت الشافعية بقول نحن نتبع أبا حنيفة، و نتمسك بمذهبه، لا الطائفة الحنفية المعروفة.

ثم إن المتمهر في تتبّع الآثار، و المتضلع بالاطلاع على أصول الأحاديث و كتب الأخبار، من المستبعد جداً أن يرتاب في القطع بالمباغضة الثابتة الباتة^٥ المستمرة المتكررة من الطرفين بعد رسول الله [الف - ٢٠] - صلى الله عليه و آله و سلم - بين أهل البيت - عليهم السلام - و بين الخلفاء الثلاثة؛ و كذلك بينهم صلوات الله عليهم و بين أم المؤمنين عايشة؛ و لعلّ صحيحَي البخاري و مسلم يكفيان في إثبات ذلك - فضلاً عن غيرهما من الكتب المشحونة - بالنقل المتواتر في هذا الباب.

أليس البخاري قد روى في باب فرض الخمس و في باب غزوة خيبر، و بالجملة

١ - هكذا في الأصل، أي بتشديد الياء. و لكن في التراجم «الطيبي»، بكسر الطاء و سكون الياء.

٢ - لم يطبع، راجع: «الأعلام» للزركلي.

٣ - تخمير: تغطية، استتار.

٤ - الهشيم: الثب اليابس المتكسر.

٥ - الحُمَم: كل ما احترق بالنار، أيضاً الرماد، و لكن في عبارته قدّس سره وجه تعريض.

٦ - الباتة: القاطعة، النهائية.

في غير موضع واحد من صحيحه: أن فاطمة بنت رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله - أرسلت إلى أبي بكر بعد وفاة رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله - و سألته أن يقسم لها ميراثها مما ترك ممّا أفاء الله عليه، وكانت تطلب نصيبها ممّا ترك رسول الله من خبير وفدك، فقال لها أبو بكر: إن رسول الله [ب - ٢٠] - صَلَّى الله عليه وآله - قال: لا نورث ما تركنا صدقة، وأبى أبو بكر عليها أن يدفع إليها شيئاً من ذلك! فغضبت فاطمة بنت رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله - على أبي بكر، فهجرت أبابكر فلم تزل مهاجرة حتى توفيت، ولم تكلمه حتى توفيت، وعاشت بعد رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - ستة أشهر، فلما توفيت دفنها زوجها عليّ ليلاً، ولم يؤذن بها أبابكر^١، وصلى عليها، وكان لعلي من الناس وجه حياة فاطمة؛ فلما توفيت استنكر عليّ وجوه الناس فلم ير^٢ مدفعاً وبدأ من مصالحة أبي بكر ومبايعته؛ ولم يكن يبايع تلك الأشهر. فأرسل إلى أبي بكر أن ائمتنا ولا يأتنا أحد معك، كراهية لحضور عمر.

فقال عمر: والله! لا تدخل عليهم وحدك. فقال أبو بكر: وما عسى أن يفعلوا بي، والله! لا نيتهم، فدخل عليهم أبو بكر، فقال عليّ - عليه السلام - لأبي بكر: والله! يا أبابكر لم يكن مؤجّدتنا عليك إنكاراً للفضل ذي فضل، ولا طمعاً في حقّ ذي حق ولا نفاسة^٣ على أحد خيراً، ساقه الله إليه، ولكنك يا أبابكر استبددت علينا بالأمر، وكنا نرى أن لنا في هذا الأمر حقاً، ولقرايتنا من رسول الله نصيباً، فاستأثرت بحقنا علينا وقطعت نصيبنا [الف - ٢١] من رسول الله. وكان يذكر منزلته وقربته من رسول الله حتى فاضت عيناً أبي بكر، اتفقا على أن يكون موعدهما العشيّة للبيعة^٤، ثم بدا لأبي بكر^٥؛ فلما صلى الظهر رقى على

١ - خ: أبو بكر.

٢ - «فلم ير... الأشهر» لم توجد في المصدر.

٣ - هكذا في الأصل، وفي المصدر: عسيتم.

٤ - لم توجد في المصدر بهذه العبارات.

٥ - «لنا في هذا الأمر حقاً» ساقطة من المصدر.

٦ «فاستأثرت... حتى» ساقطة في المصدر.

٧ «و اتفقا...»: نقل عن المصدر ملخصاً.

٨ - «ثم... لا بي بكر» ليست في المصدر.

المنبر، فتشهد وذكر شأن عليٍّ وعذره بالذي اعتذر إليه في تخلفه عن البيعة^١، وحضر عليٌّ عليه السلام - فتشهد، وقال لم يَحْمِلْنِي على ما صنعت نفاسةً على أبي بكر ولا انكاراً لفضله فضله الله به^٢، ولكنا كنا نرى أن لنا في هذا الأمر نصيباً، فاستبدَّ علينا، واستأثر بحقنا^٣ فوجدنا في أنفسنا. فسُرَّ بذلك المسلمون، وقالوا: أصبت، وكان المسلمون إلى عليٍّ قريباً حين راجع الأمر المعروف. هذا ما رواه البخاري، ولم يذكر وقوع البيعة من عليٍّ عليه السلام - لابي بكر أصلاً^٤.

وفيما ذكره كفاية للمتدبرين واستبصاراً للمتبصرين، من أنه لم يخرج إلا طفيفاً^٥ من غزير^٦، ويسيراً من كثير، وما خرَّجه لم يُهْمَل فيه مُسَادَلَةُ الأُستار ومكامة الأسرار^٧. وروى مسلم في صحيحه فيما أخرجه من حديث مالك بن أوس في قصة عليٍّ عليه السلام - والعباس، والحديث مشهور أن عمر بن الخطاب قال لهما: «إنكما جئتما أبابكر فرائتماه كاذباً آثماً عاذراً خائناً»^٨.

وفي صحاحهم الستة ومصابيحهم ومشكوتهم وأصولهم المعروفة عن النبي - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: «ستكون بعدى أثره»^٩ [ب - ٢١]. وأنه - صَلَّى الله

١ - في المصدر: وتخلّفه... وعذره...

٢ - في المصدر بعبارات آخر.

٣ - «واستأثر بحقنا» ليست في المصدر.

٤ - فوجدنا: من الموجدة، بمعنى الغضب. (منه).

٥ - راجع: «الصحيح» للبخاري، غزوة خيبر، ج ٥ / ٢٥٢ ح ٧٠٤ وكتاب فرض الخمس، ج ٢ /

٥٠٦، ٥٠٣.

٦ - طفيف: قليل، حقير.

٧ - الغزير: الكثير من كلّ شيء.

٨ - مسادلة: أسدل الستر أي أرسل أستار ظلمته.

٩ - وتفصيل هذه المسائل فليراجع: «السبعة من السلف»، ص ١٩، بمصادر متعددة وحكايات متلوّنة.

١٠ - «الصحيح» لمسلم، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، ج ٣ / ١٣٧٩ ح ١٧٥٧ وفيه: «غادراً» و

بعده: والله يعلم انه لصادق بارّ راشد تابع للحق...

١١ - راجع: «الصحيح» للبخاري، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الامارة، ج ٩ /

٧٠٤، «السنن» للنسائي، ج ٨ / ٢٢٥ آداب القضاء ج ٧ / ١٦٢ كتاب البيعة، «المسند» لأحمد، ج ٢ / ٤٤٨ و

«السنن» لابن مالك جزء ٧، ص ١٦٢.

عليه وآله وسلم - قال للأصحاب: «إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيمة؛ فنعمت المرضعة وبست الفاطمة»^١.

وإنه - صلى الله عليه وآله وسلم - قال لكعب بن عجرة: «أعذك بالله من إمارة السفهاء، قال: وما ذاك يا رسول الله؟ قال أمراء سيكونون من بعدي، من دخل عليهم فصدّ قههم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليسوا مني ولست منهم؛ ولن يردوا عليّ الحوض، ومن لم يدخل عليهم ولم يصدّقهم بكذبهم ولم يُعَنِّهم على ظلمهم فأولئك مني وأنا منهم، وأولئك يردون عليّ الحوض»^٢.

وإنّ أباذر قال: «قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: كيف أنتم وأئمة من بعدي يستأثرون بهذا الفبيء؟ قلت: على عاتقي، أمّا والذي بعثك بالحق أضع سيفي على عاتقي، ثمّ أضرب به حتّى ألقاك! قال: أولاً أدلّك على خيرٍ من ذلك، تصبر حتّى تلقاني»^٣.

و بالجملة المخرجات في هذا الباب غير مُحصاة، ولا مشكوك في صحّتها بالنقل المتواتر، فما لكم لا تنصرون يا أولى الأبصار!.

تذييل

هل بلغك أنّ [الف - ٢٢] لُتمّة؛ من علماء العامّة ضاق عليهم المخرج من النقل المتواتر عنه - صلى الله عليه وآله وسلم -، أنّ القائم بالأمر بعده إثنا عشر خليفة، وإن هم إلّا أئمة الشيعة الامامية، فحاولوا الفضيّة^٤ عنه بأنّ المراد الخلفاء من بعده إلى عمر بن عبدالعزيز، فبه يتمّ الإثنا عشر. أمّا كان لك أن تقول لهؤلاء السفهاء يا قوم! ما اتبتم به

١ - راجع: «الجامع» للترمذی، کتاب الفتن، ج ٤/٤٨٢ ح ٢١٨٩ و«مصابيح السنة»، ج ٣ ح ٢٧٧٢.

٢ - راجع: «مصابيح السنة»، ج ٣ / ١٦ ح ٢٧٩١.

٣ - راجع: «مصابيح السنة»، ج ٣ / ١٩ ح ٢٨٠٠ و«المستند» لأحمد ج ٥ / ١٨٠.

٤ - اللّمة: الجماعة.

٥ - الفضيّة: التخلّص من خير أو شر.

لا يستحق الإصغاء اليه ولا الاشتغال برده، أمّا أولاً: فلأنّ الاحاديث المتواترة^١ ناطقة باستمرار الأمر في الاثنى عشر إلى آخر الدهر، وقيام الأمر بهم إلى أن يقوم الساعة. وأمّا ثانياً: فلأنّ حديث نعسة^٢ النبي - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - وروياه فيها أن رجلاً من أمته يَنزُونَ^٣ على منبره من بعده نَزَوُ القردة، يردّون الناس على أعقابهم القهقري، ثابت الصّحة، متواتر النقل عند الفريقين، وقوله سبحانه في التنزيل الكريم: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أُرِيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾^٤ والشجرة الملعونة في القرآن مفسّر بذلك. والشجرة الملعونة ببني امية، أمّا من طريق اهل البيت - عليهم السلام - فقد ثبت لدى الخاصّة من طرق غير المحصورة^٥.

و أمّا طريق الجمهور فقد رواه علامة زمخشرهم في «الكشاف» قال: «[و] قيل: هي رؤياه أنّه سيدخل مكّة. وقيل: رأى في المنام أنّ ولد الحكم يتداولون منبره كما يتداول [ب - ٢٢] الصبيان الكرة». فقال الشارحون الولد هيئنا للجنس، أي اولاد الحكم، يعنى: نوافل الحُكَم، وهو الجد الأعلى لمعاوية ويزيد، وفعلهم بالحسن والحسين تعبير هذه الرؤيا.

قال علامتهم الاعرج النيسابوري في تفسيره: «الثالث من الأقوال قول سعيد بن المسيّب و ابن عبّاس في رواية عطاء، أنّ رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - رأى بني امية ينزون على منبره نزو القردة، فسأه ذلك». وقال في بيان الشجرة الملعونة عن ابن عباس: «الشجرة الملعونة بنو امية»^٦.

و قال إمامهم الرازي في «التفسير الكبير»: «القول الثالث في الرؤيا: قال سعيد بن

١ - راجع: كتاب «العوامل» ج (٣/١٥)، النصوص على الأئمة الاثنى عشر لتفصيل الطرق الخاصة والعامة.

٢ - النعسة: نعس الرجل أي أخذته فترة في حواسه فقارب النوم.

٣ - ينزون: - عليه أي يوقعون عليه ويوطنونه.

٤ - الاسراء، ٦٠.

٥ - راجع: «نور الثقلين» ج ٣ / ١٨٢ - ١٧٩ نقلاً من عدّة مصادرنا و «السبعة من السلف»، ص

٢٠٦ - ٢٠٩.

٦ - المصدر، ج ٢ / ٦٧٦.

٧ - «تفسير النيشابوري»، الطبع الحجري، ج ٢٠/٥٧.

المسيب رأى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بني أمية ينزون على منبره نَزَوْا القردة، فسأه ذلك. وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء؛ والإشكال المذكور عائد فيه؛ لأن هذه الآية مكية وما كان لرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بمكة منبر، ويمكن أن يجاب عنه: بأنه لا يبعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبراً يتداوله بنو أمية. ثم قال: «القول الثاني في الشجرة الملعونة: قال ابن عباس: الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو أمية الحكم بن أبي العاص وولده، قال: رأى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في المنام أن ولد مروان يتداولون منبره، فقص رؤياه على أبي بكر وعمر، وقد خلا في بيته معهما، فلما تفرقا سمع رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - الحكم يخبر برؤيا رسول الله، فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في إفشاء سره، ثم ظهر أن الحكم كان يستمع [الف - ٢٣] إليهم، فنفاه رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - . ومما يؤكد هذا التأويل قول عايشة لمروان: لعن الله أباك وأنت في صلبه، فأنت فُضْضٌ من لعنة الله أ. انتهى ما قاله في تفسير هذه الآية بعبارة.

ثم قال في تفسير سورة القدر في قوله تعالى ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾: «روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال: قلت للحسن يا مسود وجوه المسلمين! عمدت إلى هذا الرجل فبايعت معدله، يعني: معاوية، فقال: إن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أرى في منامه بني أمية يطؤون منبره واحداً بعد واحد، وفي رواية: ينزون

١- فَضْضٌ بضادين المعجمتين بعد الفاء المفتوحة وبالتحريك، رَوَّه في صحاحهم وأورده علامة زمخشر في «الكشاف» وفي «الفائق» [ج ٣/٣٠٣] قال ابن الأثير في «النهاية» [ج ٣/٤٥٤]: «حديث عايشة، قالت لمروان: إن النبي لعن أباك (و أنت في صلبه) فأنت فَضْضٌ من لعنة الله. أى قطعة و طائفة منها، ورواه بعضهم. و فظاظَةٌ من لعنة الله، بظاءين من الفظيظ، وهو ماء الكرش، و انكره الخطابي. و قال الزمخشري افتظظت الكرش [إذا] اعتصرت ماءها، كانه عصاره من اللعنة، أو فُعالة من الفظيظ، ماء الفحل: أى نُطْفَةٌ من اللعنة». انتهى كلامه. (منه).

٢- «التفسير الكبير»، ج ٢٠/٢٣٦.

٣- القدر، ٢.

٤- معدله: طريقه.

٥- في نسخة المؤلف: واحد.

على منبره نزو القردة، فشق ذلك عليه، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^١ إلى قوله: ﴿خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾. يعني: ملك بنى أمية. قال القاسم: فحسبنا ملك بنى أمية فإذا هو ألف شهر. طعن القاضي^٢ في هذا الوجه، فقال: ما ذكر من ألف شهر ليست في أيام بني أمية؛ لأنه تعالى لا يذكر فضلها بذكر ألف شهر مذمومة، و أيام بني أمية مذمومة. اعلم أن هذا الظن باطل؛ لأن أيام بني أمية كانت أياماً عظيمة بحسب السعادات الدنيوية، فلا يتمتع أن يقول الله تعالى: إني اعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية أفضل من تلك الأيام في السعادات الدنيوية. انتهى كلامه بالفاظه.

و قال تحريرهم البيضاوي في تفسيره، «أنوار التنزيل»: «وقيل رأى - صلى الله عليه و آله و سلم - قوماً من بنى أمية يرقون منبره و يزنون عليه نزو القردة، فقال: هو حظهم من الدنيا يعطونها^٣ بإسلامهم. و على هذا كان المراد بقوله ﴿إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾^٤، ما حدث^٥ في أيامهم ﴿وَالشَّجَرَةُ الْمُلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ﴾^٦ عطف على الرؤيا» ثم قال: «و قد أولت بالشیطان و أبي جهل و الحكم بن أبي العاص»^٧ انتهى قوله.

قال أمين الدين، ثقة الإسلام، أبو على الطبرسي - حفظه الله تعالى برحمته - في «مجمع البيان» و «جوامع الجامع» و «ثالثها» أى ثالث الاقوال إن ذلك رؤيا رآها النبي - صلى الله عليه و آله - فى منامه أن قروداً تصعد منبره [ب - ٢٣] و تنزل؛ فساء ذلك، واغتم به. رواه سهل بن سعيد عن أبيه أن النبي - صلى الله عليه و آله - رأى ذلك و قال: إنه - عليه السلام - لم يسمع^٨ بعد ذلك ضاحكاً حتى مات، و رواه سعيد بن يسار، و هو

١ - القدر، ١.

٢ - فى هامش بعض النسخ: هو الباقلاني.

٣ - «التفسير الكبير»، ج ٣٢/٣١.

٤ - فى المصدر: هذا.

٥ - هكذا فى الاصل، و فى المصدر: يعطونه.

٦ - فى المصدر: ما حدث.

٧ - الأسراء، ٦٠.

٨ - «أنوار التنزيل»، ج ٢/٥٩٠.

٩ - خم: لم يستجمع.

المروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله - عليهما السلام - و قالوا [على هذا التأويل] إنّ الشجرة الملعونة في القرآن هي بنو أمية، أخبره الله سبحانه بتغليبهم على مقامه، و قتلهم ذريته. روى عن المنهال بن عمر، و قال: دخلت علي بن الحسين - عليهما السلام - فقلت له: كيف أصبحت يا بن بنت رسول الله؟! فقال أصبحنا والله بمنزلة بني اسرائيل من آل فرعون، يذبحون أبناءهم و يستحيون نساءهم، و أصبح خير البرية بعد رسول الله يُلقن على المنابر، و أصبح من يحبنا منقوصاً حقّه، يحبه آثانا! و قيل للحسين: يا اباسعيد قُتل الحسين بن علي - عليهما السلام - فبكى حتّى اختلج جبيناه. ثم قال و أذلاه لامة، قُتل ابن دعيها ابن نبيها^١. انتهى ما قاله.

قلت: و حديث المنام ناص بمنطوقه على أنّ دين الإسلام بعد رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - لم يكن تدور رحاه إلا مدة ثمكّن أمير المؤمنين - عليه السلام - من خلافة، و لقد أوضحنا ذلك في معلقاتنا على «الصحيفة الكريمة السجادية»^٢ و بالجملة إذا كان الأمر على هذا السبيل فكيف يستصح [الف - ٢٤] ذو حظّ ما من الاسلام، و ذو قسط ما من البصيرة أن تكون بنو أمية و هم القروذ و الشجرة الملعونة من أئمة الدين بعد رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - النازلين منزلة القائمين مقامه. و أمّا ثالثاً: فلأنّ من الخلفاء المستكمل بهم نصاب العدد الى عمر بن عبدالعزيز يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأمويّ و مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد الشمس مناف. فأما يزيد فمن أشقى المقرّبين في أصفاد اللعن، و أخرى المقمحين بأغلال العذاب الشديد. و أمّا مروان فقد كان يقال له الطريد بن الطريد لما كان قد طرد رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - و نفاه الى الطائف، و قيل: طرد و نفاه الى الربة، ثم إلى الطائف، فأرجعهما عثمان إلى المدينة و أهله، و نفى أباذر - رضى الله عنه - إلى الربة. و من المتفق على صحته أنّ رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - لعهما و سمّاهما الوزغ بن الوزغ و الملعون بن الملعون.

١ - «مجمع البيان»، ج ٣/ ٤٣٤.

قال شيخهم الحافظ الفقيه الدميري الشافعي في موضعين من كتاب «حياة الحيوان»: «روى الحاكم في كتاب الفتن و الملاحم من «المستدرک» عن عبدالرحمن بن عوف، أنه قال كان لا يولد لأحد مولود إلا أتى به إلى النبي - صَلَّى الله عليه و آله و سلم - فيدعوه له، فادخل عليه مروان بن الحكم، فقال هو [ب - ٢٤] الوزغ بن الوزغ، الملعون بن الملعون، ثم قال صحيح الإسناد، و روى بعده يسير عن محمد بن زياد قال: لما بايع معاوية لابنه يزيد قال مروان: سنة أبي بكر و عمر. فقال عبدالرحمن أبي بكر سنة هرقل و قيصر. فقال له مروان: أنت الذي أنزل الله تعالى فيك ﴿وَأَلَدِي قَالِ لَوْلَا إِلَهُي أَفْ كُنَّا﴾^١ فبلغ ذلك عايشة فقالت: كذب والله ما هو به! و لكن رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله و سلم - لعن أبا مروان و مروان في صلبه، ثم روى الحاكم عن عمرو بن مرة الجهتي، وكانت له صحبة - رضى الله عنه - قال: إن الحكم بن أبي العاص استأذن على النبي^٢ - صَلَّى الله عليه و آله - نعرف صوته، فقال - صَلَّى الله عليه و آله و سلم - إيدنوا له، لعنة الله تعالى عليه و على من يخرج من صلبه إلا المؤمن منهم، و قليل ما هم يشرفون^٣ في الدنيا يضعون في الآخرة ذؤوا مكر و خديعة، يُعطون في الدنيا، و ما لهم في الآخرة من خلاق^٤.

و من بعده عبدالملك بن مروان الجائر الظلوم الغشوم المقدم على سفك الدماء، و كل من عماله كالحجاج بن يوسف و أخيه، و الملقب و أبي صغره و غيرهم كان يلقب برشح الحجر لبخله، جاءته الخلافة و هو يقرأ في المصحف فطبقه و قال: هذا فراق بيني وبينك^٥.

و من بعده الوليد بن عبدالملك، و قد روى عن [الف - ٢٥] عمر بن عبدالعزيز

١ - في المصدر: فدخل.

٢ - الأحقاف، ١٧.

٣ - في المصدر: على الرسول.

٤ - في المصدر: يشرخون.

٥ - «حياة الحيوان»، ج ٢/٢٢٢، مادة «وزغ».

٦ - اقتباس من «الكهف»، ٧٨.

قال لما الحدث الوليد ارتكض^١ في اكفانه و غُلَّت يداه إلى عنقه، نستعيد بالله من عذاب الله.

فأما بعد عمر بن عبدالعزيز، فيزيد بن عبد الملك المعروف بالفاسق لما ولى قال: خذوا بسيرة عمر بن عبدالعزيز، فسار بسيرته أربعين يوماً، فدخل عليه أربعون رجلاً من مشايخ دمشق و حلفوا بسيرته له أنه ليس على الخليفة حساب ولا عقاب في الآخرة! و خدعوه بذلك، فانخدع لهم؛ و تولّع بالفجور و الفسوق، و كان ولده وليد بن يزيد أوغل منه في المعصية، فهم عمّه هشام بن عبد الملك بقتله لاشتهاره بالفسق، و استخفافه بالدين، و انهماكه^٢ في شرب الخمر، و تظاهره بالمعاصي، و مجاهرته بالكفر و الزندقة؛ ففرّ منه، و صار لا يُقيم بأرض خوفاً منه على نفسه، ببيع له بالخلاف يوم موت هشام، وهو إذ ذاك بالبرية فاراً من مخافته، فنبذ^٣ في خلافته الآخرة وراء ظهره، و توغلّ في الولوع بالمنكرات على شاكلة يزيد بن معاوية، و ركب شططا^٤ حتى أنه واقع جارية و هو سكران، و جاءه المؤذنون يؤذّونه بالصلوة، فحلف أن لا يصلي بالناس إلا هي، فلبست [ب - ٢٥] ثيابه، و تنكرت و صلت بالمسلمين، و هي سكرى، متلطّخة^٥ بالنجاسات على الجنابة. و حكى الأخباريون و المؤرّخون أنه اصطنع بركة^٦ من خمر، و كان إذا طرب ألقى نفسه فيها، و يشرب منها حتى يتبين النقص من أطرافها.

و حكى صاحب «الكشاف» و الماوردي و الدميري أن الوليد تفأل يوماً في «المصحف» فخرج له قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ فمزق «المصحف»^٧ و أنشأ يقول:

١ - في نسخة المؤلف و بعض النسخ: ارتكض، و لكن لم يستعمل في اللغة قط. ارتكض: تحرّك و اضطرب.

٢ - انهماك: انهماك في امرأى جد فيه وليج.

٣ - نبذ: طرح.

٤ - الشطط: الجور، الظلم، البعد عن الحق.

٥ - المتلطّخة: المتلوّثة.

٦ - ابراهيم، ١٥.

٧ - لم نعر عليه في «الكشاف».

أتوعد كلّ جبار عنيد فما أنا ذاك جبارٌ عنيد
إذا ما جثت ربّك يومَ حشر فقل يا ربّ مرّقني الوليدُ
فأجمع أهل دمشق على خلعهِ و قتله، فلمّا دخلوا عليه في قصره، يومَ كيوم عثمان؛
فقتلوه و قطعوا رأسه و طيّف به في دمشق.

فانظروا معاشر العقلاء! هل يستحلّ ذو مسكة ما أن يقال أن رسول الله - صَلَّى الله
عليه و آله و سلّم - يقول: «لا يزال الاسلام عزيزاً والدين قائماً، ما وليهم اثنا عشر رجلاً»^١.
من أمثال هؤلاء الخلفاء من الشجرة المعلونة!؟

ثم إنَّ المتنبّع المتمهّر^٢ إذا لطف التدبّر، و دقّق التأمل في تواتر الأخبار و تناقل
الآثار بزغ^٣ له كفلق الصّبح، أنّ حديث نزو القروود ليس يتخصّص بهؤلاء؛ بل إنّه مرقي
منهم إلى معاوية بن [الف - ٢٦] أبي سفيان، و هو الذي قد صحّ أن رسول الله - صَلَّى الله
عليه و آله و سلّم - دعا عليه في مواقع عديدة، منها ما في صحيح مسلم و ساير صحاحهم
أنّه لمّا دعاه فقبل له: يا رسول الله! هو يأكل، قال - عليه السّلام -: «لا أشبع الله بطنه.»^٤ ثمّ
منه إلى عثمان بن عفّان، و هما من الشجرة الأموية؛ ثمّ إلى شيخي لصوص الخلافة،
وامامى سراق الإمامة؛ فمن المستبين أن فعلتهما التي فعلاها من بدو الأمر كانت كالبذور،
و ما ترتّب عليها من بعد كالزروع لها.

و من ثمّ قال علامة تفتازانهم في «شرح المقاصد» بهذه العبارة: «إنّ ما وقع بين
الصحابه من المشاجرات^٥ على الوجه المسطور في كتب التواريخ، و المذكور على السنة

١ - قد جاء هذا الحديث بطرق مختلفة و الفاظ متلوّنه من طريق الخاصة و العامة.

انظر: «الصحيح» لمسلم، ج ٣/١٤٥٢ ح ٦ كتاب العمارة، «العمدة»، ص ٤١٧، «مصابيح السنة»، ج
١٣٧/٤ ح ٤٦٨٠ و أيضاً كتاب «العوامل»، ج (٣/١٥)، ص ٩٥ - ١٠٠ من عدّة مصادرنا.

٢ - خ: المهر.

٣ - بزغ: طلع.

٤ - راجع: «الصحيح» لمسلم ج ٢٠١/٤ ح ٢٦٠٤، «المسند» للطيالسي ج ٣٥٩/١١ و «السبعة من

السلف»، ص ١٨٣.

٥ - في المصدر: المحاربات.

الثقات يدلّ بظاهرة على أن بعضهم قد جاوز^١ طريق الحقّ وبلغ حدّ الظلم و الفسق؛ وكان الباعث له الجفدّ والعناد والحسد والدّاد و طلب الملك و الرئاسة و الميل إلى اللذات والشهوات؛ إذ ليس كلّ صحابيٍّ معصوماً، ولا كلّ من لقي النبيّ بالخير موسوماً، إلا أن العلماء لحسن ظنّهم بأصحاب رسول الله - صلّى الله عليه وآله و سلّم - ذكروا محامل وتأويلات بما^٢ يليق، و ذهبوا إلى أنّهم محفوظون عمّا يوجب التضليل و التفسيق [ب - ٢٦] صوناً لعقائد المسلمين عن الزيف و الضلالة في حقّ كبار الصحابة، سيّما المهاجرين منهم و الأنصار، و المبشرين بالثواب في دار القرار.

و أمّا ما جرى بعدهم من الظلم على أهل بيت النبيّ - صلّى الله عليه وآله و سلّم - فمن الظهور بحيث لا مجال للإخفاء، و من الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء تكاد تشهد به الجماد و العجماء^٣، و تبكى له الأرض و السماء، و تنهد منه الجبال، و تنشقّ له الصخور. و يتى سوء عملهم على كثر الشهور و مرّ الدهور أو رضى أو سعى، و لعذاب الآخرة أشدّ و أبقي.

فإن قيل: فمن علماء المذهب من لم يجوز اللعن على يزيد مع علمهم بأنّه يستحقّ ما يربوا على ذلك و يزيد.

قلنا: تحامياً عن أن يرتقى إلى الأعلى فالأعلى، كما هو شعار الروافض على ما يروى في أدعيّتهم و يجري في أدبيّتهم؛ فرأى المعتبرون بأمر الدين إلجام العوام بالكلية طريقاً إلى الاقتصاد في الاعتقاد به^٤ بحيث لا تنزل الأقدام عن السواء، ولا تنزل الأفهام بالأهواء؛ وإلا فَمَن الذي يخفى عليه الجواز و الاستحقاق، و كيف لا يقع عليهما الاتفاق^٥. انتهت عبارته بالفاظها.

١ - خم: جاز عن، في المصدر: قد حاد عن.

٢ - في المصدر: بها.

٣ - المعجماء: مؤنث الأعجم أى البهيمية.

٤ - أندية: مجلس القوم الذي يجتمعون فيه.

٥ - في المصدر: في الاعتقاد و بحيث.

٦ - راجع: «شرح المقاصد»، ج ٢/٢٢٤، ط مصر.

و من المستغرب [الف - ٢٧] من إمام أحبارهم و جبر أئمتهم صاحب كتاب «الملل و النحل» محمد بن عبد الكريم الشارستاني^١ إذا نطقه الله الذي أنطق كل شيء حيث قال في مقدمات كتابه: «المقدمة الثالثة في بيان أول شبهة وقعت في الخليفة و من مصدرها في الأول، و من مظهرها في الآخر؛ اعلم أن أول شبهة وقعت في الخليفة شبهة إبليس - عليه اللعنة - و مصدرها استبداده بالرأى في مقابلة النص، و اختياره الهوى في معارضة الأمر، و استكباره بالمادة التي خلق منها - و هي النار - على مادة آدم - عليه السلام - و هي الطين. و انشعبت عن هذه الشبهة سبع شبهات، و سارت في الخليفة و سرت في أذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعية و ضلال، و تلك الشبهات مسطورة في شرح الأنجيل الاربعة: انجيل لوقا و مرقوس و يوحنا و متى، و مذكورة في التورات متفرقة على شكل المناظرة بينه و بين الملائكة بعد الأمر بالسجود و الامتناع منه. و ذكر تلك السبع، و ما نشأت منها من الشبهات في سائر الأمم^٢».

و قال: «إنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبدور، و ترجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق، و إلى^٣ الجنوح إلى الهوى في مقابلة النص» و ختم الكلام بقوله: «قال - عليه السلام - جملة لتسلكن سبل الأمم قبلكم حذو القذة بالقذة^٤ و النعل بالنعل، حتى لو دخلوا [ب - ٢٧] حُجِرَ صَبَّ لدخلتموه».

ثم قال: «المقدمة الرابعة في بيان أول شبهة وقعت في الملة الاسلامية و كيف انشعابها، و من مصدرها و من مظهرها؛ و كما قررنا أن الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في أول الزمان كذلك؛ يمكن أن يُقرَّر في كل

١ - قد اشتهر الشهرستاني نسبة إلى «شهرستان» اصفهان، و الصحيح: الشارستاني نسبة إلى شارستان نيشابور! (منه).

٢ - «الملل و النحل»، ج ١/ ٢٣.

٣ - كذا.

٤ - الجنوح: الاقبال.

٥ - قال ابن الاثير في «النهاية (ج ٢٨/ ٤)»: «أى كما تقدّر كل واحدة منهما على قدر صاحبها تُقطع، و يُضرب مثلاً فلشيئين يتويان ولايتفاوتان». القذة: ريش السهم.

٦ - الضب: حيوان من الزحافات شبيه بالحرذون.

زمان نبيّ و دور كلّ صاحب ملّة و شريعة؛ إنّ شبهات أُمّته في آخر زمانه ناشئة من شبهات خُصماء أول زمانه من الكفّار و المنافقين - و اكثرها من المنافقين - و إنّ خفي علينا ذلك في الأمم السالفة لتمامي الزمان؛ فلم يخف من هذه الأُمّة أنّ شبهاتها كلّها نشأت من شبهات منافقي زمن النبيّ - صَلَّى الله عليه و آله و سلّم - إذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر و ينهى؛ و شرعوا فيما لامشروع فيه للفكر و لامشروع، و سألوا عمّا مُنعوا من الخوض فيه و السّؤال عنه، و جادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه؛ فهذا ما كان في زمانه - صَلَّى الله عليه و آله و سلّم - و هو على شوكرته و قوّته و صحّة بدنه؛ و المنافقون يخادعون، فيظهرون الإسلام و يُبطنون النفاق، و إنّما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركات النبيّ - صَلَّى الله عليه و آله - و سكناته، فصارت الاعتراضات كالبدور، و ظهرت منها الشبهات كالزّرع؛ فأول تنازع وقع في مرضه - صَلَّى الله عليه و آله و سلّم - فيما رواه الإمام [الف - ٢٨] أبو عبد الله محمّد بن اسماعيل البخاريّ بإسناده عن عبد الله بن عباس - رضى الله عنه - قال: لَمَّا اشْتَدَّ بالنبيّ مرضه الَّذي توفّي فيه، قال: ائتوني بدوات و قرطاس^١، أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعدي، فقال عمر: إنّ رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله و سلّم - قد غلبه الوجع، حسبنا كتاب الله و كُتِر اللّغَطُ، فقال النبيّ - صَلَّى الله عليه و آله و سلّم - قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع. قال ابن عباس: الرّزية كلّ الرّزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله^٢، انتهى كلامه بالفاظه^٣.

و في كلام إمامهم الأمدي أعلى مضاهاة^٤ ذلك. و نحن نقول: إنّ من تلك الاعتراضات و الشبهات ما في صحيح البخاري و مسلم و سائر صحاحهم و أصولهم بما

١ - في البخاريّ: ائتوني بكتاب.

٢ - «قد» ليس في أصل المصدر.

٣ - راجع: «الصحيح» للبخاريّ، كتاب العلم، باب كتابة العلم، ج ١/١٢٠ ح ١١٢ و كتاب المرضي و العلل، باب قول المريض ج ٧/٢٢٥ ح ٥٧٤. و أيضاً انظر: «السبعة من السلف»، ص ٤٩-٥٦ بمصادر عديدة.

٤ «الملل و النحل»، ج ١/٢٠.

٥ - المضاهاة: المشاكلة و المشابهة.

صدر عن عمر في صلح الحديبية^١، و ما صدر عنه في التمتع في حجة الوداع. و روى البلاذري أنه لما قتل ذبيح الله الحسين بن علي - عليهما السلام -، كتب عبدالله بن عمر إلى يزيد بن معاوية، أما بعد فقد عظمت الرزية و جلّت المصيبة، و حدث في الاسلام حدث عظيم، و لا يوم كيوم الحسين - عليه السلام - فكتب اليه^٢ يزيد، أما بعد يا أحمق! فإننا جئنا إلى بيوت منجدة^٣ و فرّش ممهدة^٤ و سائد^٥ منضدة، فقاتلنا عنها، فإن يكن الحق لنا فمن حقنا قاتلنا، و إن يكن الحق لغيرنا فأبوك أول من سنّ هذا و ابتزّه واستأثر [ب - ٢٨] بالحق على أهله^٦.

و من هنالك قبل قتل الحسين يوم الستيفة، و قيل بأسياف ذلك البغي أول سلّها أصيب عليّ لابسيف ابن ملجم.

و ممّا يشدّ أعضاد إدخالهم في رؤياه - صلى الله عليه و آله و سلم - ما رواه علامة زمخشرهم في «الكشاف» في الحديث الذي أسره النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - إلى بعض أزواجه، و استكنمها إياه فافشت عليه سرّه، إنه قال - صلى الله عليه و آله و سلم - لحفصة: إنّ أبابكر و أباك عمر يملكان أمر أمتي بعدي و قال لها: اكتمي عليّ، فافشت على رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - سرّه و أخبرت بذلك عايشة و كانتا متصادقتين، فأنابا الله تعالى نبيّه و أطلعه على ما فرط منها من النظائر عليه، و أنزل عليه سورة التحريم، و ما فيها من أشدّ التغليظ على حفصة و عايشة في الوعيد، فعابتها - صلى الله عليه و آله و سلم - على ذلك و طلقها، فقال أبوها عمر: «لو كان في آل خطاب خير لما طلقك»^٧. و كذلك في «التفسير الكبير» لإمامهم الرازي^٨.

١ - لتفصيل هذا المقال فليراجع: «السبعة من السلف»، ص ٤٩-١١٤.

٢ - خ: فكتب في جوابه.

٣ - المنجدة: المجربة.

٤ - الوسائد: جمع الوسادة أي المحذة.

٥ - ابتز: - منه الشيء أي استلبه بحيلة.

٦ - لم نعر عليّ في القسم المطبوع من «أنساب الأشراف».

٧ - راجع: «الكشاف»، سورة التحريم، ج ٤/٥٦٦-٥٦٢.

٨ - «التفسير الكبير»، ج ٣٠/٤٣.

و قال ثقة الإسلام أبو علي الطبرسي من أصحابنا في تفسيره «مجمع البيان» و «جوامع الجامع» [الف - ٢٩] ﴿وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ «يعني حفصة، عن الزجاج قال: و لما حرم مارية القبطية أخبر حفصة أنه يملك من بعده أبو بكر و عمر». ثم قال: «و قريب من ذلك ما رواه العياشي بإسناده عن عبدالله بن عطاء المكي عن أبي جعفر - عليه السلام - إلا أنه زاد في ذلك أن كل واحدة منهما حدثت أباهما بذلك»^١.

قلت: و من نوارد الغرائب أن في هذا الباب أفشت حفصة على رسول الله - صلى الله عليه و آله - سره في أمر أبي بكر و عمر، و أبوها عمر أفشى عليه - صلى الله عليه و آله - و سلم - سره في أمر مروان و بينه من الشجرة الملعونة الأموية على ما قد سبق. ثم إن من لطائف أسرار التنزيل الكريم قوله جلّ سلطانه ﴿إِنْ تَتُوبَا﴾ خطاب لحفصة و عايشة على طريق الالتفات، ليكون أبلغ في معاتبتهما ؛ ﴿فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ مالت عن طريقة الايمان.

و قرأ ابن مسعود فقد زاعت ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ﴾ و إن تعاونا على النبي - صلى الله عليه - بالاذاة^٢ و الإفراط فيما يسوءه و قرئ تظاهرا و تظاهرا و تظهرا ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ﴾ الذي يتولى حفظه و حياطته و نصرته ﴿وَ جِبْرِيلُ﴾ أيضاً معين له و ناصر [ب - ٢٩] يحفظه ﴿و صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

في «الكشاف»: «عن ابن عباس لم أزل حريصاً على أن أسأل عمر بن خطاب عنهما حتى حجّ، و حججت معه؛ فلما كان ببعض الطريق عدل و عدلت معه بالإدواة؛ فسكبت الماء على يده فتوضأ، فقلت له: من المرأتان اللتان تظاهرتا على رسول الله فقال -

١ - التحريم، ٣.

٢ - «مجمع البيان»، ج ٥/ ٣١٤ و «جوامع الجامع»، ص.

٣ - الاذاة: يقال أذيت فلاناً تؤذيه أذية، و أذاة و أذئ؛ و لا نقل إيذاء، فإنه غلط. ذكر ذلك أئمة علوم اللسان و الحدائق المراجيح - [كذا] - في العربية. (منه).

٤ - الإدواة: إناء صغير من الجلد.

عليه السلام - عجباً يا ابن عباس كآته كره ما سألته عنه، ثم قال: هما حفصة و عايشة^١، وكذلك أورده البخاري في صحيحه^٢.

و في «مجمع البيان»: «وردت الرواية من الخاص و العام، أنّ المراد بصالح المؤمنين: أمير المؤمنين عليّ - عليه السلام -، و هو قول مجاهد. و في كتاب «شواهد التنزيل»^٣ بالإسناد عن سدير الصيرفي عن أبي جعفر - عليه السلام -: «قال لقد عرّف رسول الله - صلى الله عليه و سلم - علياً - عليه السلام - أصحابه مرتين، أمّا مرة فحيث قال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»، و أمّا الثانية: فحيث نزلت ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أخذ رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - بيد عليّ فقال أيّها الناس هذا صالح المؤمنين».

و قالت أسماء بنت [الف - ٣٠] عميس^٤ سمعت النبيّ - صلى الله عليه و آله و سلم - يقول: «و صالح المؤمنين عليّ بن ابيطالب». ﴿وَ أَلْمَلَأْتَهُ بِعَدِّ ذِكِّكَ﴾ أي بعد الله و جبريل و صالح المؤمنين^٥ ﴿ظَهِيْرُ﴾ أي: فوج مظاهر له، كأنهم يد واحدة على من يعاديه، فهذا من الواحد الذي يؤدّي معنى الجمع كقوله سبحانه: ﴿وَ حَسَنَ أَوْلَئِكَ زَافِقًا﴾ ثم إنّ الله سبحانه ضرب هنالك لهما مثلين في مطاوى ما تضمّنناه من أسرار البلاغة ما لا يبلغه إحصاء الأنظار البالغة^٦.

و لقد صحّ في باب الحشر من مشكاتهم و من مصائبهم و في مواضع و أبواب من صحيحى بخاريّهم و مسلمهم و في ساير صحاحهم و أصولهم عن ابن عباس - رضی

١ - «الكشاف»، ج ٤/٥٦٦.

٢ - «الصحيح» للبخاري، كتاب التفسير، سورة التحريم، ج ٦/٥٤٣ ح ١٣٣٩.

٣ - «شواهد التنزيل»، ج ٢/٢٦٣ ح ٩٩٦.

٤ - التحريم، ٤.

٥ - راجع «شواهد التنزيل»: ج ٢/٢٥٧-٢٥٦ ح ٩٨٦-٩٨٢.

٦ - التحريم، ٤.

٧ - راجع: «مجمع البيان»، ج ٥/٣١٥ - ٣١٦.

٨ - التحريم، ٤.

٩ - النساء، ٦٩.

الله عنهما - عن النبي - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - إنه قال لأصحابه: «أنكم محشورون حفاة عراة غرلاً^١ ثم قرأ ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ [وَعَدًا عَلَيْنَا] إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾^٢ ألا! وإن أول من بكى يوم القيامة ابراهيم، وإن ناساً من أصحابي، ويؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: أصحابي أصحابي! فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك! إنهم لن يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم، فأقول [ب - ٣٠] كما قال العبد الصالح ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^٣.

و من طريق آخر: «سُجَّاء برجالٍ من أصحابي فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول يا رب أصحابي! فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنهم لا يزالون مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم».

و من طريق آخر: «يرد على يوم القيامة رهط من أصحابي فيَحْلَوْنَ عن الحوض، يا رب أصحابي! فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك! إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقري».

و من طريق آخر: «فيقال إنهم كانوا يمشون بعدك القهقري».

قال ابن الاثير في «النهاية»: «فيحْلَوْنَ عن الحوض، أى يصدّون عنه و يمنعون من وروده»^٤. وقال: «يمشون بعدك القهقري، قال الأزهريّ معناه ارتداد عمّا كانوا عليه، و قد فقهرو و تقهقرو و القهقري مصدر. و منه قولهم رجع القهقريّ أى: رجع الرجوع الذي

١ - غرلاً: غير مختون، غملة: القلفة والجلدة التي تقطع في الختان. والمراد ههنا: أنهم يحشرون كما خلقوا.

٢ - الأنبياء، ١٠٤.

٣ - المائدة، ١١٨-١١٧.

٤ - راجع: «الصحيح» للبخاري كتاب الأنبياء، ج ٤/٥٩٦ ح ١٥٠٥ و «الصحيح» لمسلم، كتاب الجنة و صفة نعيمها، ج ٤/١١٩٥ و «مصابيح السنة»، ج ٣ ح ٤٢٨٧.

٥ - راجع: «الصحيح»، للبخاري، كتاب التفسير، سورة المائدة، ج ٦/٣٩٠ ح ١٠٥١ مع اختلاف يسير.

٦ - راجع: «الصحيح» للبخاري، الجزء الثامن، ص ١٢٠، ط مصر مكتبة عبد الحميد الحنفي، «العمدة»، ص ٤٦٨ نقلاً من «الجمع بين الصحيحين»، «جامع الاصول»، ج ١١/١٢٢.

٧ - راجع: المصدر الآتي.

٨ - «النهاية»، ج ١/٤٢١.

يُعرف بهذا الاسم: لأنه ضرب من الرجوع^٢.

وإذ قد استبان من تواتر هذه الأحاديث و تناقل هذه الأخبار أنَّ أصحاب رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم - تقهقروا و نكبوا^٣ عن السبيل من بعده، و تغلبوا و استأثروا بالحقِّ على أهلِه؛ فإذا قد استتبَّ ما استصحَّوه [الف - ٣١] و استثبتوا، و أطبقوا على روايته في مصابيحهم و مشكاتهم و صحيحهم و سُننهم الأربعة و أصولهم الجامعة عن أبي سعيد الخدري - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله وسلم -: «لَتَنبُغَنَّ سَنَنٌ مِنْ قَبْلِكُمْ شَبْرًا بِشِيرٍ وَ ذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا حُجْرَ صَبٍّ بَعَثْتُمُوهُمْ! قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ! الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى؟ قَالَ فَمَنْ؟^٤» و من طريق آخر إسناده - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - قال: «ستحذو أمتي حَذْوَ بني إسرائيل حَذْوَ النعل النعل، و حَذْوَ القَدَّةَ بالقَدَّة، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا حُجْرَ صَبٍّ لَدَخَلُوا فِيهِ»^٥.

وإذ قد اعتلى عرش هذا المقام و بلغ بناحق الكلام ذروة هذا السنام^٦، فلنرجع ياذن الله العزيز العليم إلى ما نحن في سبيله.

[تحليل مسألة البداء]

قال عروة الإسلام في الأولين و الآخرين، شيخ الدين و رئيس المحدثين، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني - رضوان الله تعالى عليه - في جامعه «الكافي» باب البداء، و مخرجه فيه ستة عشر حديثاً، و نحن سنخرج ان شاء الله العزيز و رداً ممَّا يجب تخريجه أولاً، و من بعد ذلك نشرح ما خرجه ثم نكر، فنأتى بحق القول في شرح ما

١ - «النهاية»، ج ٤/١٢٩.

٢ - و لتفصيل مصادر هذا البحث يراجع: «بحار الأنوار»، ج ٢٨ / ٢٢-٢٩، «جامع الأصول»، ج ١١ / ١٢٠-١٢٢ و «العمدة»، ص ٤٦٦-٤٦٨.

٣ - نكب: عدل و تنخى.

٤ - راجع: «بحار الأنوار»، ج ٢٨ / ٣٠ نقلاً من «جامع الأصول»، ج ١٠ / ٤٠٩؛ «مشكاة المصابيح»، ص ٤٥٨ ط حيدرآباد، «الصحيح» لمسلم، كتاب العلم ج ٤ / ٢٥٤ و «الطرائف»، ص ٣٨٠.

٥ - «بحار الأنوار»، ج ٢٨ / ٣٠ نقلاً من الترمذي، «جامع الأصول»، ج ١٠ / ٤٠٨.

٦ - السنام: حدة في ظهر البعير.

خرّجنه باذن الله سبحانه.

و هذا الباب لعظيم جدواه في مذهب المعرفة و منهل الايمان، فَمِنْ^١ بِرْكَض^٢ النظر في سبيل مغراه، محقوق [ب - ٣١] يبسط القول في تحصيل معناه، ردّاً على اليهود في استنكارهم كتاب المحو و الاثبات في الاحكام التكوينية، و جواز النسخ و التبديل في احكام التشريعية، و ذباً عن حريم الدين، و دفعاً لطوارق الشك عن سبيله من اعتراض المخالفين؛ فَلْتَبَدَّلْ فيه المجهود ابتغاء لوجه الله الكريم، مستوفقين من المهيمن الفياض الحق المبين.

فقول البداء ممدود على وزن السماء، و هو في اللغة اسم لما ينشأ للمؤمن الرأى في أمر، و يظهر له من الصواب فيه، و لا يستعمل الفعل منه مفظوماً عن اللام الجارة، و أصل ذلك من «البُدُو» بمعنى الظهور؛ يقال: بدا الامر يبدو بُدُوّاً أى ظهر؛ و بدا لفلان في هذا الأمر بداء، أى نشأ و تجدد له فيه رأى جديد يستصوبه؛ و فعل فلان كذا ثم بدا له، أى تجدد و حدث له رأى بخلافه، و هو ذو بدواتٍ بالتاء، قاله الجوهرى في «الصحاح»^٣ والفيروز آبادي في «القاموس»^٤ و صاحب «الكشاف» في «أساس البلاغة»^٥ و ذو بدوانٍ بالنون، قاله ابن الاثير في «النهاية»^٦ لا يزال يبدو له رأى جديد، و يظهر له أمر سانح، و لا يلزم ان يكون ذلك البتة عن ندامة و تندّم [الف - ٣٢] عمّا فعله، بل قَدْ و قَدْ، و ربّما و ربّما، اذ يصحّ أن تختلف المصالح والآراء بحسب اختلاف الأوقات و الآونة، فلا يلزم أن لا يكون بداء الآ بداء تندّم.

و أمّا بحسب الاصطلاح فالبداء منزلته في التكوين منزلة النسخ في التشريع، فما في الأمر التشريعي و الأحكام التشريعية التكوينية و الوضعية المتعلقة بأفعال المكلفين نسخ،

١- قمين: جدير.

٢- ركض: حركة.

٣- «صحاح اللغة»، ج ١/٣٥.

٤- «قاموس اللغة»، ج ١/٨.

٥- «اساس البلاغة»، ص ٣٤.

٦- «النهاية»، ج ١/١٠٤.

فهو^١ في الأمر التكويني والإفاضات التكوينية في المعلومات الكونية والمكونات الزمانية بداء؛ فالنسخ كأنه بدء تشريعي، والبداء كأنه نسخ تكويني، ولأبداء في القضاء ولا بالنسبة الى جناب القدوس الحق والمفارقات المحضة من ملائكة القدسية، ولأفي متن الدهر الذي هو ظرف الحصول القارّ، والثبات الباتّ، وعاء نظام الوجود كلّهُ؛ أنما البداء في القدر وفي امتداد الزمان الذي هو أفق التقضي والتجدّد، وظرف السبق واللاحق والتدرّج والتعاقب، وبالنسبة الى الكائنات الزمانية والهويات الهيولانية؛ وبالجملة بالنسبة إلى مَنْ في عالمي المكان والزمان، ومَنْ في عوالم المادّة وأقاليم الطبيعة.

وكما حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لارفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع، فكذلك حقيقة البداء^٢ عند الفحص البالغ واللاحاظ الغاير انبتات^٣ استمرار الأمر التكويني، وانتهاء اتّصال الافاضة ونفاد تمادي الفيضان في

١- كذا.

٢- اعلم يا صاحب البصيرة وطالب الحقيقة، إنّ تخصيص البداء وحكمه على الوجه المقصود في المقام بصورة تحديد زمان الكون والتكوين وتخصيص وقت الافاضة من كون تعميمه بحيث يعمّ صورة ارتفاع بعد تقديره في اللوح وتصويره، وأن يكون حكمه ومنزله حكم النسخ المعروف في الأحكام التشريعية ومنزله، محل خطر خطير، ومحل حذر حذير؛ بل التحقيق بالعكس كما رآه طائفة من المحققين كأنه أولى وأقرب وأشبه ولعل البرهان تقوم عليه بعده، وإن تنزلنا عن هذا التخصيص فكان ذلك التعميم له محل وقوع ومجال وسع ومشهد رفيع ومنظر منع.

فإنّ الأمر القدري والحكم التكويني التدرّجي الواقع على حسب اختلاف القوى والاستعدادات طبيعية جارية على المجرى الطبيعي أو غير طبيعية غير جارية على مقتضى جريان الأمور الطبيعية؛ وقد يجري على مجرى العادة ومقتضى الطبيعة وقد يرتفع أثره بعد ثبته في دفتر اللوح القدري، ويمحي عن اللوح قبل وقوع أثره في العين والخارج، وفي عالم المادة المستعدة لوقوعه فيها على مجرى العادة الطبيعية لمعارضة سبب من الأسباب والأمور الغير الطبيعية كصلة الرحم والتصدق والدعاء والتضرّع - مثلاً - الموجبة لطول العمر وازدياده بعد أن استحقّ الشخص بموجب الأسباب والأحوال الطبيعية بخلاف ذلك، وهذا أمر بدائي، علّم عند ظهوره من الغيب والمعلوم قبل ظهوره كان خلاف ذلك؛ وقد كان ذلك في جملة الأمور البدائية المانعة عن وقوع خلافه من الأصل مع ثبت حكم خلافه في اللوح على مقتضى الأسباب الطبيعية، والمعدّات العادية قبل ظهور أثر الحكم في العين والخارج فارتفع أثره من كون أن يقع ويظهر في المادة، انصرم وانقطع مدّته كالنسخ في الأحكام العملية الشرعية التي يقع في بعض الأزمنة ثم تُنسخ، فافهم واغتنم! (نوري).

٣- انبتات: انقطاع.

المجموع [ب - ٣٢] الكوني و المعلول الزماني، و مرجعه إلى تحديد زمان الكون و تخصيص وقت الافاضة بحسب اقتضاء الشرائط و المعدّات، و اختلاف القوابل و الاستعدادات. لأنّه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه و بطلانه في حدّ حصوله؛ هذا على مذاق الحقّ و مشرب التحقيق.

و الصدوق ابو جعفر بن بابويه - رحمه الله تعالى و رضى عنه - مسلّكه في كتاب «التوحيد» جعل النسخ من البداء، و هذا الاصطلاح ليس بمرضيّ عندي.

و أمّا علماء الجمهور فمحقّقوهم يصطلحون على تفسير البداء بالقضاء، فهذا ابن الاثير في «النهاية» أورد بعض أحاديث البداء و فيه «بَدَأَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ» ثمّ شرحه، فقال يعلم و ذلك: «أى قضى بذلك و هو معنى البداء ههنا لأنّ القضاء سابق، و البداء استصواب شيء عُلِمَ بعد ان لم يُعلم، و ذلك على الله غير جائز. و منه الحديث: السلطان ذو عُدوانٍ و ذو بُدوانٍ، أى لا يزال يبدو له رأى جديد^٢» و كذلك في شروح الصحيحين.

و نحن نقول هذا ركيك جداً [الف - ٣٣]؛ لأنّ القضاء السابق متعلّق بكلّ شيء و ليس البداء في كلّ شيء، بل فيما يبدو ثانياً و يتجدّد أخيراً. و لا يكون لأحد بداء في لغة العرب حقيقة، إلا اذا ما كان بدوّه له على خلاف ما قد كان يحسبه، كما قال عزّ من قائل في تنزيهه الكريم: ﴿وَبَدَأَهُمْ مِنْ آلِهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾^٣.

شكّ و تحقيق

عسىّتم أن تنزعج أفندتكم بما يتشكّك المتشكّكون، أنّ استناد المتغيّر بما هو متغيّر الى الثابت الحقّ من كلّ وجه، و التدريجيّ بما هو تدريجيّ الى القارّ المحض من

١ - «التوحيد» للصدوق، ص ٣٣٥.

٢ - «النهاية» لابن اثير، ج ١/ ١٠٩.

٣ - الزمر، ٤٧.

كلّ جهة، ممّا لا يكاد يتصحّح^١ أصلاً، أليس الاستناد والفيضان على طباق التأثير والافاضة؟! فإذا استندت المتغيّرات الى القيوم الحقّ على سبيل التدرّيج.

[١]: فأمّا أن يكون التأثير والافاضة على التدرّيج، فيكون المؤثّر المُفيض، تدرّيجيّ الصنع، زمنيّ الحقيقة؛ تعالى عن ذلك قدوسيته الحقّة.

[٢]: أو دفعة واحدة، لاعلى التدرّيج؛ فيختلف الأثر الفائض عن نحو التأثير والافاضة.

و بالجملة المتعالي عن عالميّ الزمان والمكان، المتمجّد^٢ عن علائق المادّة وعوارض الطبيعة يمتنع أن يفعل شيئاً بعد شيء وأن يبدو له أمر [ب - ٣٣] غِبّ^٣ أمر. فلذلك ذهب اليهود الى أنّ الله تعالى قد فرغ من الأمر. و ذهب النظام وبعض أصحابه من المعتزلة الى أنّه سبحانه أخرج جميع الموجودات من العدم إلى الوجود معاً، لا بتقدّم وتأخر.

قال صاحب «الملل والنحل» من مذهبه: «أنّ الله تعالى خلق الموجودات دفعةً واحدةً على ما هي [عليه] الآن: معادن و نباتاً و حيواناً و انساناً»، و لم يتقدّم خلق آدم - عليه السّلام - على خلق أولاده [غير أنّ الله تعالى أكمّن بعضها في بعض]، و التقدّم والتأخّر إنّما يقع في ظهورها [من مكانها] دون حدوثها و وجودها. و إنّما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون و الظهور من جملة الفلاسفة^٤.

فان أعضل بقولكم الأمر في هذا الشكّ، اعلّموا أنّ الله سبحانه كما يتقدّس في ذاته و صفاته و شؤونه و أسمائه عن التدرّيج و التعاقب، اذ لا يكون ذلك الآ من تلقاء الزمان الذي هو ظرف المتغيّرات فكذلك هو متقدّس عن المعية الزمانيّة و الدفعة الآنية.

اذ ليس ذلك الآ من جهة الزمان و من جهة الآن الذي هو حدّ من حدود الزمان،

١- كذا، و هذه الصيغة لم تستعمل في لغة العرب قطّ.

٢ - المتمجّد: المتعظّم.

٣ - غِبّ: بعدّ.

٤ - «الملل والنحل»، ج ١، ص ٥٨. ط محمد بدران.

وهو بعلو مجده متعال عن الزمان و الدهر، و أنّ الحركة ماهيتها التدريج و السيلان، و الزمان حقيقته امتداد التقضي و التجدد، و هما باتصالهما موجوداً في الواقع بهوية امتدادية غير قارة، يمتنع بالنظر الى نفس ذاتها أن [الف - ٣٤] يجتمع جزءان من أجزاءها، أو حدان من حدودها في حد واحد، و الحوادث الزمانية متخصص كل منها بحد بعينه من حدود ذلك الامتداد، لاستحقاق مادي و امكان استعدادي، والله سبحانه هو الجاعل المخرج للمبدعات و الكائنات جميعاً من كتم العدم الصريح إلى الوجود في الدهر الذي هو وعاء الزمان؛ أمّا المبدعات ففي متن الدهر؛ و أمّا الكائنات فكلّ منها في وقت الذي هو حدّ من حدود الامتداد الزماني الواقع في متن الدهر.

كلّ مبدع له ضربان من الحدوث الذاتي و الدهري؛ و كلّ كائن له انحاء الحدوث الثلاثة: الذاتي و الدهري و الزماني، جميعاً؛ ولا يتوهم في الدهر امتداد و سيلان و تقصّ و تجدد. و لولا الحركة و الزمان لم يكن يتصحّ حدوث زماني، و وجود مسبوق بعدم يوصف بالامتداد والاستمرار أصلاً؛ فالتسابقات و التعاقبات و التقدمات و التأخرات بين الزمانيات إنّما هي بحسب امتداد الزمان و بقياس بعضها إلى بعض في ذلك الامتداد، لأبحسب متن الدهر، و لا بالنسبة إلى من يتقدّس و يتعالى عن عالمي الزمان و المكان وهو بكلّ شيء مُحيط.

و هذه المفاجص^١ قد استبان في [ب - ٣٤] حكمة مافوق الطبيعة، و نحن قد أوفيناها حقّها من البيان في صحفنا الحكميّة ولا سيّما كتاب «الاياماضات و التشريلات» و كتاب «خلسة الملكوت».

فاذاً الثابتات و القارّات و المتغيّرات و المتجدّدات التدريجيّات و الدفعيّات و الزمانيّات الغير المنطبقة على امتداد الزمان بقضّها^٢ و قضيضها^٣، و صغيرها و كبيرها،

١- قوله: «بالامتداد والاستمرار»، الأولى تبديل «الاستمرار» بالتقضي والسيلان النصريّ، فافهم. (نورى).

٢- المفاحص: جمع مُفَحِّص: الموضع الذى تفحص القطاة التراب عنه لتبيض فيه.

٣- قَصّ: صغار الحصى.

٤- قضيض: جميع.

رطبها و يابسها، مجعولة الجاعل الحقّ و مخلوقة الخلاق على الاطلاق. و ليس ابداعه و ايجاده و صنعه و افاضته بشيء من الأشياء تدريجيّاً كما شاكلة الحركة القطعية و ما على سنّتها؛ ولا دفعيّاً كما الشأن في الآيات و الحصولات الآتية؛ ولأزماًتياً حاصلّاً في الزمان؛ لاعلى سبيل الانطباق عليه كما الأمر في الحركة التوسطية^١ و ما على شاكلتها؛ بل على نحو آخر وراء سبيل الوهم، متقدّس عن ذلك كله.

و كلّ ثابت و قارّ و تدريجيّ و دفعيّ و زمنيّ حصوله في نفس الزمان من دون الانطباق عليه فهو من فيضه و صنعه و من تلقاء ايجاده و افاضته؛ فايجاهه و افاضته للمفارقات المحضة و العقول القدسية من بعد العدم الصريح «ابداع»، و للأجرام السماوية «اختراع»، و للكائنات المسبوقه بالعدم الممتدّ و المرهونه [الف - ٣٥] بالامكان الاستعداديّ «تكوين».

و اذا دريت ذلك و تعرّفته انصرح لك أنّ قول اليهود قد فرغ من الأمر أنّما كان يعقل لو كان في اقليم الدهر، و في حريم جناب الربوبية امتداد موهوم و حدود مفروضة، فيكون الصنع و الابداع في حدّ و الفراغ و التعطيل في سائر الحدود، و ذلك من اختلاف الاوهام السوداءية و تهويشات^٢ القرايح الظلمانية، أنّما الأمر هنالك على سنن الثبات الصراح و سنّة الفعلية المحضة، فهناك أبدية الفيض و الصنع و دوام الفيضية و الفعلية، من دون تصوّر فراغ و تعطيل، و لا توهم امتداد و سيّالية؛ والأشياء كلّها مخلوقة له، فائضة عنه جلّ سلطانه في الآزال و الآباد على الاستمرار الدهريّ و الاتصال الواقعيّ على سنّة متعالية عن مسالك^٣ الأوهام، وراء الاستمرار السيّال و الاتصال الامتداديّ، ﴿قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾.

فأمّا كلام النّظام على ما نقله صاحب «الملل و النحل» فلو كان لم يعن بقوله «دفعه

١ - قوله: «كما [الأمر] في الحركة التوسطية» غير مطابق و غير ملائم لمشرنا - مشرب اخوان الصفا - فإنّها شأن دهريّ، مرتفع صقعه عن افق الزمان. (نورى)

٢ - تهريشات: خلط.

٣ - خ، سلك.

٤ - المائدة، ٦٤.

واحدة» الدفعة الآتية و المرة الزمانية، بل كان يعنى بها المرة الواحدة الدهري المضمّنة فيها المرات الزمانية و الدفعات الآتية الى أقصى الأبد، وكان يقول: و التقدّم و التأخر إنّما يقع في حدوثها الزماني [ب - ٣٥] دون حدوثها الدهري، مكان قوله: «إنّما يقع في ظهورها دون حدوثها و وجودها» لكن قد أصاب محزّر الأمر و مفصل القول و مرّ الحق و دُخلة الحكمة، و لكن آخذاً مقالته من الحكماء المتألهين، الراسخين في العلم^١، دون الطبيعيين من أصحاب القول بالكمون و البروز.

فاذاً قد بطل قول اليهود بالفراغ من الأمر، و انقلعت شجرة شبهة التعطيل من عرفها، و استتب^٢ استناد الزمانيات من التدريجيات و الدفعيات. و الضرب الثالث^٣ منها الى صنعه و افاضته سبحانه من غير انثلام في حريم قدوسية الحقّة و طوار محيطيته المطلقة، ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^٤.

تذكرة و تكشاف

هل أنت مستذكر ما أسلفناه لك من قبل في شرح ما في الحديث عنهم صلوات الله و تسليماته على أرواحهم و أجسادهم، أنّه لا بدّ [الف - ٣٦] في اطلاق الأسماء على الله جلّ و عزّ من الخروج من الحدين حدّ التعطيل و حدّ التشبيه، و في طائفة من الروايات لا بدّ أن تخرجه من حدّ الإبطال و من حدّ التشبيه من سبيل ثلاثة:

الأول: أنّه لمّا كان طباع الامكان الذاتيّ هو العلة المحوكة الى العلة الجاعلة و رأس ماله و عرق شجرته الفاقة الصرفة الساذجة، المفقرة الى الاستناد الى القيوم الواجب

١ - محزّر: موضع الحزّ أى القطع.

٢ - فهذا منه - قدس سرّه - مأخوذ من قولهم «الحقّ مرّ»، فلا تغفل! و أمّا قوله: «دخلة» أى باطنها ولّيتها. فتأمّل (نورى).

٣ - خ: علم.

٤ - استتبّ: استبان، وضع.

٥ - يعنى من الضرب الثالث: [أى] الزمانيات الغير المنطبقة على الزمان، كما سبق منه. و لكنّ الدهر عندنا أنّ الزمانيات مطلقاً انطباقية، بناءً على مشربنا من القول بالحركة الجوهرية. (نورى)

٦ - الأنعام، ٤٥.

بالذات، فيجب في مذهب العرفان أن يُستيقن أن كل ذات وكل كمال ذات وكل كمال ما لذات، وكل وجود وكل كمال وجود، وكل كمال ما لموجود، فهو مجعول الباري الخلاق، ومفطور الفعل الفاطر على الإطلاق؛ فما في عالم الامكان جميعاً صنع جوده وهبة رحمته. ومن المستبين المنصرح أنه لا يهب الكمال القاصر عنه.

فاذن ليس لنا مجاز من وصفه سبحانه بصفات الكمال جملة، واطلاق الأسماء المتعالية المجدية و ألفاظ المتواطئة الكمالية عليه جميعاً؛ وذلك هو الخروج من حدّ الابطال والتعطيل؛ واذ من المعلوم بته أنه جلّ سلطانه بحقيقته وانيته وذاته وصفاته متمجد عن جميع ما عداه متقدس عن سائر ما سواه، وكل ما في مئة العقول إدراكه، فانه في الهبوط عن حريم جناب الربوبية بمراحل لا يتناهى.

فمن الواجب المحتوم أن يعلم مع ذلك أن [ب - ٣٦] كل اسم يتعاطاه من تلك الأسماء القدسية وكل لفظة نستعملها من تلك الألفاظ الكمالية في شيء من شؤونه وصفاته وجهاته واعتباراته، لا يصح أن يكون هناك إلا على سبيل آخر متقدس متمجد متعال عن سبيل المعنى الذي نقله وتصوره من ذلك الاسم ومن تلك اللفظة ومن آية لفظة استعملناها مكانها، فكل لفظة كمالية فهي في صقع الربوبية بمعنى أقدم وأرفع مما في وسع ادراك العقول والأوهام، وكل اسم قدسي لكمال حقيقي فهو له سبحانه بمعنى أعلى وأمجد من أن يعقل ويوصف، والبارئ الحق بحيث لا يناسبه ولا يشاكله ولا يضاهيه ولا يدانيه شيء من الأشياء في انيته وذاته، ولا في شيء من أوصافه وحيثياته، حتى اذا قلنا: «إنه موجود» علمنا مع ذلك أن وجوده لاوجود سائر ما دونه. و اذا قلنا: «أنه حي» علمنا أنه بمعنى أقدم وأعلى مما نقله من الحي الذي هو دونه. و اذا قلنا: «أنه عالم» علمنا أنه بمعنى أمجد وأسنى مما نعلمه من العالم الذي هو غيره.

وكذلك في سائر الأسماء العزّة الجلالية والألفاظ القدسية الكمالية، فيجب أن يفرض على ذمم عقولنا فرضاً حاتماً أن يكون على أقصى العقل المستفاد في هذه المعرفة لا يعزب عن بالنا أن المعاني الالهية التي نعبر عنها بهذه الألفاظ العليا التمجيدية والأسماء الحسنى الالهية، ليست هي الآ بنوع أرفع وأعلى من كل ما في متنا، ووسعنا أن نتصوره

[الف - ٣٧] - في قوتنا - و جُذنا أن نتعقله، فهذا هو الخروج من حد التشبيه.

الثاني: أن كل ما هو من الكمال المطلق للموجود بما هو موجود من الأسماء والصفات يجب إثباته للموجود الحق الذي هو باري الوجود و فاطر الذوات و جاعل الموجودات على الإطلاق، و ذلك هو الخروج من حد الإبطال و التعطيل، و يجب مع ذلك أن يُعقل عقلاً مستفاداً أن كل اسم وصفة يثبت له سبحانه، فإنه بحسب نفس مرتبة الذات و مصداقه و مطابقه بحث نفس الحقيقة، ولا كذلك الأمر فيما سواه أصلاً، فكل موجود دونه، فإن آية صفة اثبتت له، و أي اسم أجرى عليه وراء اسم ذاته، أنما يتصحح له ذلك، لا بحسب نفس الذات، بل بحسب مرتبة متأخرة عن مرتبة نفس الحقيقة، و باعتبار أمر آخر و رآء سنخ جوهر الذات، زائد على صرف أصل الحقيقة؛ فهذا هو الخروج من حد التشبيه.

الثالث: أن حيثية وجوب الذات و وجوب الوجود بالذات هي بعينها حيثية الوجوب الحق من كل وجه و الفعلية المحضة من كل جهة، فجميع الحيثيات الكمالات المطلقة، و قاطبة جهات الصفات الحقيقية مضمّنة في هذه الحيثية الحقّة القيومية الوجوبية، و هي بوحدتها الحقّة الحقيقية مستحقّة أسماء جهات المجد و الكمال و اعتبارات حيثيات العزّ و الجلال بأسرها، و هذا ما قد اقتترّ في مقرّه في علم مافوق الطبيعة أن الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات [ب - ٣٧] و ذلك هو الخروج من حد الإبطال و التعطيل.

و اذ ذلك بالفحص البالغ و النظر الغائر مستوجب أن يكون جملة الاسماء المختلفة التقديسية و التمجيدية و العقود الكمالية الايجابية و السلبية مطابقها و مصداقها، و ما بازائها جميعاً نفس الحيثية الواحدة الحقّة القيومية الوجوبية بمرتبة ذاتها، و أسماء الصفات الحقيقية الكمالية مرجعها بأسرها هنالك إلى اسم الذات الواجبة الحقّة القيومية بنفس مرتبتها، إذ هي بنفسها تستحقّ جملة تلك الأسماء و العقود بالذات حقيقة لا بالعرض ولا بالمجاز؛ فالقيوم الواجب بالذات - عزّ مجده - له جملة الأسماء الحسنی والأمثال العليا من حيث نفس مرتبة ذاته الأحديّة من كل وجه و بحسب صرف حيثية

وحقيقته الصمدانية من كلّ جهة، لامن تلقاء حيثيّة ما وراء بحث الذات و صرف الحقيقة أصلاً، لاتقيديّة ولا تعليليّة؛ اذ حيثيّة الوجوب الذاتي بصرافة وحدتها الحقّة متابعتها متابة جملة الحيثيات الكماليّة التمجيدية و التقديسيّة الايجابية و السلبية، و ليس الأمر كذلك في شيء من سائر الحقائق.

فكلّ ذات من الذوات الجائزة و كلّ موجود من الموجودات الممكنة، فإنّه إنّما يستحقّ كلّ اسم من الأسماء المختلفة المفهومات من حيث حيثيّة خاصّة، لا يصحّ بحسبها الآ ذلك الاسم بخصوصه، ففي حقائق عالم الامكان لا يتصحّح اسمان مختلفان بالمعنى بحسب جهة واحدة بخصوصها و لمرتبة متعيّنة [الف - ٣٨] بعينها و من تلقاء حيثيّة احديّة بصرافتها، فهذا هو الخروج^٢ من حدّ التشبيه^٣.

و ليعلم أنّ وجوب اعتبار الخروج من الحدين هنالك ليس يتخصّص بالصفات الحقيقيّة، بل أنّه يعمّ اسم الذات و اسم الوجود و أسماء الصفات الحقيقيّة، و أسماء الصفات الاضافيّة و الاضافات المحضة و أسماء الأفعال جميعاً، فيجب في شريعة البرهان و دين العرفان اثبات الذات لله سبحانه خروجا من حدّ الابطال و التعطيل، و معرفة أنّ ذاته سبحانه أقدس و أعلى من مضاهاة الحقائق و مشابهة الذوات، فإنّه جلّ سلطانه ينبوع

١ - يمكن أن يتصحّح على أصل الماهية، و ضابطة اصالتها التي قال بها و مال إليها - قدّس الله روحه المقدّس - و ما أظهرنا أن يتوجّه على أصلنا الذي هو القول باصالة الوجود كما هو المحقّق عند المحقّقين المحقّقين، أحسن التأمل فيه! (نوري).

قوله «لا يتصحّح» فيه ما فيه، السرّ فيه: هو كون الحقائق الوجودية الجوازية بما هي وجودات بسيطة مطابقة المعاني و المفهومات الكماليّة بما هي عنوانات لكمالات الوجود لموجود بما هو موجود من جهة واحدة، اذ كلّ مرتبة كانت يكون بحسب نفس مرتبتها الوجوديّة و حقيقتها الوجوديّة مطابقة الصفات و الجهات الكماليّة، كالموجوديّة و العالمية و المعلوماتيّة و الحيوة و غير ذلك. و مصداقها كما ينكشف عنه قوله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الاسراء/٤٤] الآية. (نوري).

٢ - سرّ عدم الحاجة في ذلك الخروج إلى ما قرّره - قدّس الله روحه المقدّس - هو حصول الخروج من حدّ التشبيه من مجرد تحقيق البينونة و الصفة التي هي أتمّ أنحاء البينونة لا يبقّى معها مجال توهم التشبيه و تصوّره، فضلاً عن تحقّقه سبب فيه. (نوري).

٣ - لعمر الحبيب أنّ الخروج من حدّ التشبيه لاحاجة له إلى ما قرّره - قدّس سره - من امتناع صدق اسمين مختلفين من جهة المعنى و المفهوم، كالموجود العالم في الذوات الجوازية من جهة واحدة، كما اشرنا إليه في الحاشية قبيل هذا. (نوري).

الذوات و جاعل الحقائق و فعّال الماهيات خروجاً من حدّ التشبيه، وكذلك القول في الموجود و الشيئية^١ فهو موجود لاكسائر الموجودات، و شيء لاكسائر الأشياء، من تلقائه شيئية كلّ شيء و وجود كلّ موجود، وكذلك في الصفات الحقيقية على ما قد تعرّفت والاضافات أيضاً خارجة هنالك من حدّ الابطال و التعطيل، و لكن سننتها^٢ في عالم الربوبية على خلاف شاكلتها في عوالم الامكان.

ألم يُستبن في العلم الذي فوق الطبيعة أنّ ماهيات الجائزات مجعولة بالجعل البسيط، فكلّ ما هو جائز الذات فإنّه بنفس مرتبة ذاته و سنخ جوهر حقيقته مجعول الجاعل الحقّ، و فعله و صنعه و فيضه و أثره الصادر عنه؛ إنّ جاعل الذات و الوجود يجب أن يكون ثابت الذات و الوجود في مرتبة ذات مجعولة و متقدماً [ب - ٣٨] عليه تقدماً بالماهية و تقدماً بالذات بحسب مرتبة الوجود.

فاذاكلّ من الجائزات تعرضه اضافة^٣ المجعولة بالفعل بحسب مرتبة نفس الذات، و القيوم الواجب بالذات^٤ - جلّ ذكره - أنّما تعرضه اضافة^٥ الجاعلية بالفعل، لا بحسب مرتبة ذاتها المتقدمة على مرتبة ذات مجعولة^٦، بل بحسب مرتبته المتأخّرة التي هي مع مرتبة ذات المجعول.

١- خ: في الموجود و الشيئية.

٢- خ: سننتها.

٣- خ: افاضة.

٤ - و الحقّ عندنا أنّ واجب الوجود للذات واجب الوجود من جميع الجهات كمالية حقيقية، كانت الجهات والصفات هو غير حقيقة كمالية فكلّ اعتبار من الاعتبارات محلّ اثباته له تعالى بحسب ملاحظة نفس ذاته البحتة من حول حيثيته خارجة عن حبيّة الذات الأحدية، لانقيدية ولانعلية، كما تقرّر في محلّه. (نورى).
٥ - كأنّه غير ملائم لما تقدّم منه من تعميم حكم الخروج من الحدين و شموله لكلّ من الطائفتين من الصفات و الأسماء الحقيقية و الاضافيه مطلقاً، حتّى الاضافات المحضة، كما صرح به بقوله: و تتعلم أن وجوب اعتبار الخروج الى آخره. و الحقّ الحرّى بالتصديق هو ذلك التعميم كما تقرّر في محلّه و التكليف ههنا نوع مجال، لامجال منّا لبيانه و لكن فيه ما فيه (نورى).

٦- خ: افاضة.

٧- كذا.

و أيضاً أنَّ الاضافات العارضة^١ لذاته الحقّة الأحديّة عزّ سلطانه لا تكون متعاقبة الحصول شيئاً بعد شيء بالنسبة الى ذات المعروض، اذ ليس هناك من جهة ذاته الحقّة الآ الفعلية المحضة من كلّ جهة؛ بل إنّها لها التعاقب والتدرّج بالنسبة بحسب النسبة الى ما اليه الاضافة. و أمّا الاضافات العارضة لما في عالم الامكان فعلى غير ذلك السبيل، فاذاً في اثبات الاضافات أيضاً خروجاً من حدّ التعطيل و من حدّ التشبيه من سبيلين.

وكذلك الأمر في أسماء الأفعال^٢، فكما ذاته القيومية لا تقاس بالحقائق والذوات ولاشؤونه و صفاته بالعوارض والصفات، و لا اضافات ذاته بالنسب و الاضافات، فكذلك أفعاله و افاضاته^٣ [الف - ٣٩] لا تقاس بالأفاعيل والتأثيرات، سبيل فعله سبحانه خارج من حدّ التعطيل و من حدّ التشبيه، ابداع ثابت و ايجاد صريح و تكوين باتّ، لا دفعي ولا تدرّجي ولا زمني، اذ لا تعتوره الأزمنة والآت، ولا تعتريه الحدود والآماد والآجال والاقوات، ولا هو كتأثيرات الطبايع، ولا كأفاعيل المختارين من ذوى الهمامات والارادات^٤، و مشيئة جلّ سلطانه لأفعال العباد أيضاً بين أمرين^٥، خارج من حدّ

١- يشهد لما حقّقنا وأظهرنا من لزوم كون جميع الصفات العليا و الأسماء الحسنى حقيقة كانت، أو اضافية سلبية، أو ثبوتية واقعة صادقة على ذاته الحقّة الاحدية بالنظر إلى مجرد ذاته بذاته، مع قطع النظر عن كل حشية و جهة خارجة عن نفس ذاته الحقّة تقييدية كانت الحيثية في الجهة، أو، تعليلية خارجية عينية كانت، أم اعتبارية انتزاعية؛ فانه لو ثبت لذاته الأحدية صفة من الصفات، و حكم بها عليه تعالى بالنظر الى حشية خارجة مغائرة زائدة على ذاته الأقدس الأحدية، فيلزم أن تكون تلك الصفة بالنظر الى ذاته تعالى مع قطع النظر عن تلك الجهة الخارجة بالقوة و بالامكان، و يلزم من ههنا نظر في جهة القوة و الخارجة الفاقة الى ذاته الأحدية الغنية الواجبة من جميع الجهات، كما لا يخفى. (نورى).

٢- هذا منه - قدس الله روحه المقدس - و ان كان منافياً لما قرّره في خصوص صفات الاضافية و الاضافات النسبية الملحوظة بالقياس الى المعلومات كما مرّ منه، لكنّه هو الصراح من الحق و الصراح من الصواب و هو فصل الخطاب، فعليك بالتزامه و حفظه في كل باب، فافهم! (نورى).

٣- خ: اضافاته.

٤- و لكن كلامنا هذا صعب مستصعب جداً لا يحتمله الا مؤمن ممتحن. (نورى).

٥- و هذا ممّا لا ينافي تنزيهه تعالى عن مشية القبايح و المعاصي بالذات؛ فإنّ تعلق مشيئته حقيقة بالشروط، إنّما هو بمقتضى صفة العدل و بالعرض، فافهم! (نورى).

[أيضاً منه]: حقّ معنى الأمر بين الأمرين ههنا، هو كون منزلة مشية العبد في أفعاله الاختيارية من مشيئته سبحانه و جلّ سلطانه، منزلة ظل الشيء و مثاله من ذلك الشيء ﴿الْإِنِّه بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ وجوداً و علماً و قدرة و ارادة إلى غير ذلك من الاعتبارات الصادقة الواقعية.

الجبر و من حدّ التفويض، و هو قدير على ما يشاء، فعّال لما يريد^١، فهذا مرّ الحقّ في كنه هذه المسئلة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^٢.

بسط و تحصيل

إنّما المتنزّع منه، و مطابق الانتزاع للوجود المطلق الشامل الفطريّ التصورِ نفس ذات القيوم الحقّ الواجب بالذات من دون حيثيّة مّا أصلاً، لأتقيديّة ولا تعليليّة؛ إذ الوجود هو شرح الذات المتقرّرة و حكاية عن حقّيّة الحقيقة، لاوصف عينيّ أو ذهنيّ وراء نفس الذات المتقرّرة يقوم بها، فيصحّ انتزاع الموجوديّة. فإذا كانت الذات متقرّرة بنفسها كانت الموجوديّة منتزعة لامحالة من كنه نفسها من غير حيثيّة وراء بحث الذات أصلاً؛ فالوجود هناك عين الذات، و الماهية نفس الإثنية.

و أمّا الذات الجائزة^٣ فإنّ تقرّرها [ب - ٣٩] و حقيقتها من تلقاء الجاعل لا من حيث نفسها و بحسب جوهرها، فمطابق انتزاع الموجوديّة من الجائزات حيثيّة ارتباطها بالقيوم الحقّ الواجب بالذاتي - جلّ ذكره - بالصدور عنه، و استنادها اليه بالمجموليّة لاحيثة جوهر الذات^٤.

فالعبد مختار في فعله حقيقةً، و في اختياره مقهور لامجبور، و بين المقهورة المقصودة لنا هيئنا و بين المجبورية المنظورة لنا، بون كالبون بين السماء و الأرض؛ فإن منزلة ظلّ الشيء عنه منزلة البائن من الشيء بمجرّد بينونة الحكم و الصفة لا البائن بينونة العزلة، كما في صورة الجبر المعروف، و سرّ الأمر فيما ظهرنا وأشرنا به، لأهل الإشارة هو ما قال قبله الموحّدين على - عليه السلام - : «توحيد تمييزه عن خلقه و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة». (نورى)

١- اقتباس من سورة هود، ١٠٧: «إِنْ رَبَّكَ فَعَالَ لِمَا يَرِيدُ».

٢- الأعراف، ٤٣.

٣- اعلم أنّ بناء قوله - قدّس سرّه - هذا على أصالة الماهية في باب الجعل و المجمولية و استقلالها فيهما، و بناء قولنا كما أشرنا على أصالة الوجود و تابعة الماهية فيهما، و كلّ من الوجود و الماهية مجموع عندنا حقيقة، و لكن أحدهما هو الماهية بوساطة الآخر. فتبصّر فإن فيه لجمعا بين الحقّين، و كون الوجود اعتبارية بحتة، كما هو مذهب طائفة باطل، أو كان الماهية و همة بحتة كما هو توهم الصوفية كفرّ محض. (نورى)

٤- لسائل أن يسأل هل يكون حيثة جوهر الذات المجمولة حيثة مغائرة بالذات و الحقيقة لحيثة الصدور و الاستاد و الفيضان و الارتباط، أولاً؛ بل المغايرة أنّها هي بمجرّد المفهوم و المعنى الانتزاعي، فلو كانت المغايرة بالذات و الحقيقة، فلزم حصول حيثيتين مغايرتين بالذات.

وليس سبيل الایجاد والافاضة أن ينفصل من ذات المفيض الموجد شيء أو يتصل بذات المجعول الفائض أمر، بل سبيله أنه اذا احاط علم الجاعل الفيّاض بأن شيئاً ما من الجائزات بحسب ذاته من خيرات نظام الوجود و مستظرات وجوده و مصحّحات معموليته حاصلة بالفعل، يترتب^١ على علمه و انبعث من ارادته في متن الواقع جوهر ذات ذلك الشيء، و صدرت عن فيّاضيته و فعاليته نفس حقيقته و سنخ هوّيته و ماهيته كما من باب ضرب الأمثال، و ان لم يكن على مضاهاة ومدانة و مشابهة و مناسبة.

اذا تأكد شوق النفس المجردة التي لاسطان لها على البدن و قواه الجسمانية الآ بالتدبير و الاستخدام، و بلغ في تأكده في مرتبة الاجماع انبعث عنه اهتزاز الأعضاء، و ترتبت عليه حركة الأعضاء الادوية، و كما اذا ما بدأ جرم الشمس فاض عنها شعاع النور، و كما اذا ما دنت زجاجة زيت السراج من بيدر^٢ النار اشتعلت عنه الفتيلة. والصدور، و أعني به الجعل والایجاد والافاضة يطلق في اصطلاح العلم و لغة الحكمة على معان ثلاثة:

احديهما: فائضة مجعولة مستندة مرتبطة بالذات إلى ذات الجاعل تعالى، و هو المسمّى بالوجود عندنا بالبرهان الباهر القاطع.
والأخرى: الماهية التابعة في المجعولية، و الصادرة بالعرض لا بالذات جعلاً و صدوراً تبعياً، مجعولية ظل الشيء تبعيته.

و لو كانت المغائرة و البينونة بينهما بمجرّد الاعتبارات التعليمية الذهنية، و كانت الحقيقة حيثية واحدة، فلا يتوجّه ولا يتصحّح قوله: «الحيثية جوهر الذات» فإنّ حيثية جوهر الذات هي بعينها تحت حيثية الاستناد و الصدور حقيقة، فلا تتصور لجوهر الذات و حقيقتها حيثية أخرى غير حيثية محوضة الاستناد و الارتباط، و الارتباط مرتبطة الى ذات الجاعل المذوّت لجوهر ذات مجعولة جعلاً بسيطاً و تذوياً بحثاً صرفاً، بارتباط زائد على حاقّ حقيقة الذات، مغائر لها بالذات.

فالحقّ الحقيق بالتحقيق و الحرّى بالتصديق، هو القول بتركّب الأعيان الجوازية الموجودة المجعولة من الحثيتين، حيثية الوجود الفائضة المجعولة أولاً و بالذات، و حيثية الماهية المجعولة الصادرة ثانياً و بالعرض بنفس جمل حيثية الوجود، لاجعل مستأنف. فالجعل بسيط و المجعول بسيط من وجه. و فيه تركيب من وجه آخر. قال عزّ من قائل ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (يس/٨٢) فقوله: جعل ايجاد و تأثير و افاضة فائضة بالذات الذي يكون بقول «كن» هو العين الجوازي الذي يجب بإيجابه تعالى و يوجد بإيجاده تعالى. (نورى)

١ - خ: يترتب.

٢ - بيدر: الموضع الذي يجمع فيه الحصيد و يداس.

أولها: الجاعليّة الاضافيّة المضاعفة للمجموليّة، والمتضافتان حاصلتان معاً في مرتبة واحدة، ومتأخّرتان [الف - ٤٠] معاً بحسب المرتبة عن مرتبتى ذات الجاعل و ذات المجمول، فحقيقة الاضافة ليست إلّا النسبة المتكرّرة على خلاف مطلق النسبة، اذ لا يعتبر فيها التكرّر، بل إنّها أعمّ وأوسع^١.

و ثانيها: حيثيّة الجاعليّة الحقيقية الّتي هي مستتبعة ذات المجمول، و منها ينبعث جوهر ذاته، و ذلك كون الجاعل بحيث من تلقائه يجب، و عنه يصدر هذا المجمول بخصوصه، و هذه الجاعليّة الحقيقيّة مبدأ الجاعليّة الاضافيّة و متقدّمة عليها بمرتبتين، اذ هي ينبوع وجوب المجمول و فعليته، و يمنع تفرّده و وجوده، و هي من المراتب السابقة على جوهر ذاته.

و الجاعلية الاضافيّة فرع تحقّق المضافين، و المراتب السابقة مفصّلة معدودة، في كتابنا «الأق المبين»، و هي مضاهية الجاعليّة الاضافيّة في كونها واحدة اذا كان المجمول واحداً و متكرّرة بحسب تكثرّ المجمعولات، و في أنّها أيضاً ليست عين ذات الجاعل الحقّ على الإطلاق^٢، بل إنّها أمر زائد على نفس ذاته - جلّ كبرياؤه - كما الجاعليّة الاضافيّة اذ ليست هي من الكمال المطلق للوجود بما هو وجود. و من الصفات الحقيقيّة للموجود الحقّ من حيث هو موجود حتّى يجب أن تكون هي عين حقيقة القيوم الحقّ الواجب، [ب - ٤٠] ولكنّها من لوازم ذات الحقيقة الحقّة القيوميّة و عوارضها بالذات بحسب خصوصيّة ذات هذا المجمول و خيريته لنظام الوجود، و تمام مناسبه و قرب جوهره بنصاب كمال الحقيقة و قسط بهاء الانيّة من حريم الجنب القدوسيّ القيوميّ.

و ما قاله حامل عرش العلم و التحصيل في «شرح الاشارات» حيث قال: الصدور

١ - خ: اسع.

٢ - هذا هو الحقّ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من ربّ العالمين، كما قال عزّ من قائل: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس/٨٢] و تلك الجاعليّة الحقيقيّة ان هي الآ قول «كُن» الّذى هو أمره تعالى، و هو فيضه المقدّس المُستى بالنور المحمّدى، الساري في السماوات والأرضين، و هو الحقيقة المحمّديّة التي هي حقيقة الحقائق الأشياء كلّها، و هي الفائضة أولاً و بالذات عن حضرة الذات الأحديّة الأقدس، ثمّ خلقت الأشياء بها. (النورى).

يطلق على معنيين:

أحدهما: أمر اضافي يعرض للعلّة و المعلول من حيث يكونان معاً، وكلامنا ليس فيه.

والثاني: كون العلّة بحيث يصدر عنها المعلول، و هو بهذا المعنى متقدّم على المعلول، ثمّ على الاضافة العارضة لهما؛ وكلامنا فيه. و هو أمر واحد ان كان المعلول واحداً، و ذلك الأمر قد يكون هو ذات العلّة بعينها ان كانت العلّة علّة لذاتها، و قد يكون حالةً تعرض لها ان كانت علّة لا لذاتها، بل بحسب حالة أخرى. أمّا اذا كان المعلول فوق واحد - فلا محالة يكون ذلك الأمر مختلفاً، و يلزم منه التكرّر في ذات العلّة - فليس بوزين في ميزان [الف - ٤١] التفتيش الغائص ولا بمعايير بمعيار الفحص البالغ.

أليس امكان ذات المعلول من المراتب المتقدّمة على هذه العلّة الحقيقية الغير الاضافية، و ليس هو بمتقدّم على مرتبة ذات العلّة بماهي هي بته؟! و كون العلّة علّة لذاتها أمّا يستلزم أن يكون ايجاد هذا المعلول لا أن يكون هو نفس مرتبة ذات العلّة بعينها بماهي هي^١ و افاضة المعلول الأوّل بخصوصه ليست هي الكمال المطلق حتّى تكون عين مرتبة ذات الجاعل على الاطلاق، و كيف يصحّ أن تكون هي عين ذات الجاعل الحقّ؟

و القيوم الواجب بالذات متعالى الذات بوحده الحقة عن الوحدة العددية على ما هو المنصرح لأولى العقل الصّراح، و وحدة افاضة المعلول الأوّل عددية كما وحدة المعلول الأوّل و على وفقها، فالجاعلية بهذا المعنى هي التي عبّر «القرآن الكريم» عنها الأمر و قول كن^٢ ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^٣﴾ و عالم المفارقات أمّا

١- هذا محل كلام، لا يسهل المجال ههنا لبيان. و نفس المعلول الأوّل المسمّى بعقل الكلّ كون وحدته عددية غير مسلم، كيف لا؟! و أنّه الكل في الكل، فاحسن التأمل! (نوري).

٢- لا يخفى أن الجاعلية الحقيقية الأمرية المعبر عنها بقوله «كن» واحدة بالذات، متكررة بتبعية تكثر المتعلقات، و ليست بحسب تجوهر ذاتها و قوام نفسها متكررة، بل واحدة كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ [القمر/٥٠] كيف لا، و هي الفائض الصادر أولاً و بالذات عن حضرة الذات الأحدية؟!

و لقد تقرّر بالبرهان الباهر «أنّ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد» فهي واحدة بالوحدة الحقّة الظليّة، أو منزلتها من حضرة الذات الأحدية منزلة الظلّ و الصورة، فالوحدة الحقّة الغير العددية لها مرتبتان مترتبان. أولها: مرتبة كنه حضرة الذات الأقدس.

سمي عالم الأمر لمكانة وجوده بمحوضة الامر الالهي، و قول «كن» من دون مادة هي الحامل لجوهر الذات، و امكانه الاستعدادي، و استعداد هو المستدعي لجريان الافاضة وفعلية التقرّر.

و ثالثها: الجاعلية الحقّة^٤ التي هي كمال مطلب للوجود بما هو وجود، و هي عين مرتبة ذات الموجود الحقّ عزّ مجده، و ذلك كونه سبحانه في مرتبة ذاته بحيث تجب و تصدر عنه خبرات نظام الوجود على الاطلاق، و تفيض عنه كلّ وجود [ب - ٤١] وكلّ كمال وجود و كلّ كمال لموجود.

فالجاعليّة بهذا المعني مبدأ للجاعليّة بالمعنى الثاني، كما تلك مبدأ لجوهر ذات المجمعول، ثمّ للجاعليّة الاضافيّة و ليست بمتأخّرة في المرتبة عن إمكان ذات المجمعول تأخراً بالذات، كما تلك متأخّرة عنه و وجوب ذات المجمعول بعينه من تلقاء الجاعليّة الحقيقية وجوب سابق، فالشيء ما لم يجب لم يتقرّر، و ما لم يجب لم يوجد. ثمّ اذا ما وقع في دائرة الفعلية لزمه وجوب لاحق يعرضه و يقال له الضرورة بشرط المجمعول، و لا يكون عقد فعليّ منسلخاً عنه أصلاً، «فكل ممكن محفوف بوجوبين سابق و لاحق». و الجاعليّات الحقيقيّة المتكثّرة التي هي بازاء خصوصيّات هويّات المجمعولات المختلفة تنزّلات و تجلّيات للجاعليّة الواحدة الحقّة التي هي عين ذات الجاعل الحقّ على الاطلاق، و بالاضافة الى جميع المجمعولات و المعلولات على قياس واحد و نسبة واحدة.

تفصّل فيها تبصرة

فاعلمن أنّ مطلق التأثير و هو عبارة عن الجعل و الایجاد و الافاضة عند الراسخين

والثانية: مرتبة تلك الجاعلية الحقيقة الأمرية:

والقول بكونها واحدة بالعدد على خلاف ما اخترنا [ه] مختلّ الاساس. (نورى)

٣ - يس، ٨٢.

٤- فالجاعلية الحقيقية المسماة بالنور المحمّدى (ص) الفايض أولاً وبالذات عن حضرة الذات الأحديّة، كما أنّها ايجاد و افاضة لوجود الأشياء، فهو كلّ ايجاب سابق على وجودها، و هي وجود الأشياء وصدق ايجادها في وجهه، وكذلك في باب الوجود و الايجاب، فلا تغفل! (نورى).

في العلم والآلهيين من حكماء الحكمة اليمانية^١ وفلاسفة الفلسفة اليونانية على أنواع أربعة: ابداع واختراع وصنع وتكوين.

الابداع والاختراع متعلقان بالحوادث الدهرية التي لها الحدود الذاتي والحدوث الدهري [الف - ٤٢].

و الصنع والتكوين يتعلقان^٢ بالحوادث الزمانية التي لها انحاء الحدود الثلاثة جميعاً.

فلا بداع: جعل جوهر الماهية وتأسيس أيس الذات من كتم الليس المطلق الذاتي وإخراجه من جو العدم الصريح الدهري من غير سبق مادة ومدة أصلاً، لاسبقاً بالزمان، ولاسبقاً بالدهر، ولاسبقاً بالذات، ولا يكون ذلك إلا في القدسيات التي هي مفارقات المادة وعلايقها على الجملة رأساً؛ وأحق المبدعات بالمبدعية الصادر الأول، وهو الجوهر العقلي المحض^٣ الذي ليس هو مسبوق الذات^٤ ولا متعلق الوجود بشيء وراء بحث الذات القيوم الحق الجاعل على الاطلاق.

و الأبرقلسيون والارسطاطاليسيون من المشائين الذاهبون الى قدم المبدعات لا يتصحح عندهم السبق الدهري للعدم الصريح مع الابداع؛ وإنما عندهم سبق الليس المطلق على أيس المبدعات في الدهر، السبق بالذات لاغير. وليس الابداع على ما يزعمون إلا تأسيس الأيس من الليس المطلق بحسب الحدود الذاتي فقط.

١- «الحكمة اليمانية»: هي الحكمة المحمدية المنسوبة الى اليمن، و سر ذلك الانتساب هو كون نفس الرحمن المسمى بالحقيقة المحمدية و النور المحمدي يمانياً، فلا تغفل! (نوري)
٢- خ: متعلقان.

٣- «و الجوهر العقلي المحض» المسمى بعالم الجبروت الكلّي الآلهي، و هو الدهر الأيمن مسبوق الوجود عندنا و عند إخواننا الراسخين بكلمة «كن»، المسمى بالابداع المسبوق بصرف الذات الأقدس تعالى، فللذات الأقدس تعالى تقدّم على ذلك النور الجوهري، و بجوهر النوري المسمى بالركن الأبيض من العرش بمرتبتين، و هو النور المحمدية أيضاً، و السابق عليه بعد حضرة الذات الأقدس تعالى عن النور المحمدي المطلق المنزه عن التلوّن و الانصباغ بلون باقي الألوان - و اللون ههنا كناية عن تعيينات ماهيات الاشياء الجوازية - و عالم النور المحمدي - صلى الله عليه - هو عالم البرزخ بين الوجوب و الامكان و القدم و الحدثان، و في ههنا تقدّم الحقيقة المحمدية المطلقة على كلية عالم الإمكان. (نوري)

٤- خ: لا.

و رهط منهم يَخْصُونُ الْإِبْدَاعَ بِالْعَقْلِ الْأَوَّلِ، اذ لا يتقدّم عليه تقدّمًا بالذات، الآ ذات مُبدعه الْقَيُّومُ جَلَّ ذِكْرُهُ، فهو الَّذِي [ب - ٤٢] قد أُتِيَ و أخرجه مبدعه الحقّ من اللّيس المطلق دون ما بعده من العقول في السلسلة الطولية لسبق المتوسط عليه و ان لم يكن المادة. و هذا المسلك في الاصطلاح منقول «الشفاء»^١ في الآلهيات و مسلوک «الاشارات» في النمط السادس^٢.

والاختراع: جعل جوهر الذات و اخراج إنّ الحقيقة و أيسها من جوف اللّيسية الذاتية و جوّ العدم الصريح الدهريّ مع سبق المادة، سبقاً بالذات لاغير، من غير سبق مدّة بشيء من أنواع السبق أصلاً؛ و أمّا ذلك في الفلكيات و كليات بسائط العناصر.

و من ذهب^٣ و همه الى القِدم اعتبر فيه الإخراج من اللّيس الذاتي مع سبق المادة بالذات من غير المسبوقية بعدم صريح دهريّ، و الذهاب الى التخصيص^٤ منهم يعتبر فيه التأسيس من اللّيس مع سبق الجوهر المفارق المتوسط بالذات من غير مسبوقية بمادّة ومدّة، و يقول ساير العقول بعد الصادر الأوّل مخترعات لامبدعات.

والصنع: المتعلّق بالحوادث الكونية الزمانية، هو جعل جوهر الذات الكائنة الحادثة، و اخراج نفس هويّتها في متن الواقع من جوّ اللّيس بحسب الحدوث الذاتي، و من كنتم العدم الصريح بحسب الحدوث الدهري مسبوقاً بالمادّة مسبوقيةً بالطبع^٥.

و التكوين: اخراج هوية الحادث الكونيّ الكيانيّ من امتداد العدم، و ايقاع وجوده [الف - ٤٣] المكوّن في عضة من الزمان مسبوقاً بوجود مادّته الحاملة لامكانه الاستعدادي، و بزمان عدمه المستمرّ مسبوقيةً زمانيةً.

١ - «الشفاء»، المقالة الثانية، الفصل الثالث، ص ٣٢٢.

٢ - «شرح الاشارات» ج ٣ / ٢٥٤.

٣ - سرّ عدم المناقات: القدمة الزمانية عندهم سبق اللّيس المطلق المسمّى باللّيس الذاتي هو كون سبق اللّيس المعبرّ عنه بالامكان الذاتي في ظرف التعمّل الذهني، لا في متن الدهر الواقع. (نوري).

٤ - أي: تخصيص الابداع بالعقل الأوّل (نوري).

٥ - التقدّم بالطبع ههنا من كون التقدّم بالزمان غير موجهة؛ اللهم الا بضرب من الاعتبار، كما ذهب اليه فريق و هو الموجه عندنا. (نوري)

وأن فريقاً يعتبرون^١ أنواع الجعل والايجاد على ضروب ثلاثة، ويجعلون الصنع والتكوين نوعاً واحداً متعلقاً بالحوادث الزمانية باعتبارين مختلفين صنعاً بحسب اعتبار الحدوث الدهري، وتكويناً بحسب اعتبار الحدوث الزمني. ونحن في «الصحيفة المملوكية» وفي «تقويم الايمان» وفي «الرواشح السماوية»^٢ آثرنا طريق التثليث، وجعلنا الاحداث مستوعباً للأنواع الثلاثة؛ قلنا: مطلق الجعل والافاضة إما احداث دهرية وهو ينقسم إلى الإبداع والاختراع؛ وإما احداث زمني وهو التكوين [والصنع]، والصنع تارة يقابل التكوين، فيشمل الابداع والاختراع؛ وتارة يختص بالتكوين، ولكن باعتبار الإحداث في الدهر لبحسب الإيقاع في الزمان. وأفضل الأنواع: الابداع، وأفضل الابداعات: إبداع الصادر الأول.

و في طريق التثليث مسلك آخر، هو مسلك النمط الخامس من «الاشارات»^٣ لشريكنا السالف، حيث جعل الأنواع الثلاثة ابداعاً وتكويناً واحداثاً، والاحداث افاضة الوجود الزمني مسبوقاً بالزمان؛ والتكوين افاضة الوجود المادي مسبوقاً بالمادة بالذات لا بالزمان، فكل منهما يقابل الابداع من وجه، وهو متقدم عليهما؛ اذ لا يتصح حصول [ب - ٤٣] المادة بالتكوين ولا حصول الزمان بالاحداث، والآن لم أن يكون للمادة الأولى مادة وللزمان زمان. فالتكوين والاحداث مترتبان على الابداع، والابداع هو الأعلى منهما رتبة والأقدم حصولاً والأقرب نسبةً بالقياس الى جاعل كل شيء على الاطلاق.

ولكنه قد خولف ذلك في الرسالة «النيروزية» ذهاباً الى مذهب التربيع في الأقسام حيث قال فيها بهذه العبارة: «وجد الوجود هو مبدع المبدعات ومُنشئ الكل، وهو ذات لا يمكن أن يكون متكثرأ أو متغيرأ أو متحيزأ أو متقوماً بسبب في ذاته أو مباين

١ - هذا هو الحق الذي يجب أن يصدق به عندنا. (نوري)

٢ - راجع: «الرواشح السماوية»، الطبع الحجري، ص ١٣-١٦.

٣ - «شرح الاشارات» ج ٣ / ٦٧.

٤ - خ: متجزئاً.

لذاته، ولا يمكن أن يكون وجود، في مرتبة وجوده، فضلاً عن أن يكون فوقه، ولا وجودٌ غيره ليس هو المفيد آياه وقوامه، فضلاً عن أن يكون مستفيداً عن وجودٍ غيره وجوده؛ بل هو ذات هو الوجود المحض والحق المحض والوجود المحض والعلم المحض والقدرة المحضة والحياة المحضة من غير أن يُدَلَّ بكل واحد من هذه [الف - ٤٤] الألفاظ على معنى مفرد على حدة؛ بل المفهوم منها^١ عند الحكماء معنى واحد وذات واحدة، ولا يمكن أن يكون له مادة^٢، أو يخالطه ما بالقوة، أو يتأخر عنه^٣ شيء من أوصاف جلالته ذاتياً أو فعلياً.

و أول ما يُدَّع عنه عالم العقل وهو جملة^٤ تشتمل^٥ على عدة من الموجودات، قائمة بلا مواد، خالية عن القوة والاستعداد، عقول ظاهرة^٥ و صور باهرة ليس في طباعها أن تتغير أو تتكثر أو تتحيز، كلها مشتاق الى الأول والاعتداء به^٦ والاطهار لأمره، واقف من قرب، والالتداد^٧ بالقرب العقلي منه سرمد الدهر على نسبة واحدة.

ثم العالم النفسي، وهو مشتمل^٨ على جملة كثيرة من ذوات معقولة، ليست مفارقة المواد كل المفارقة، بل هي ملابتها نوعاً من الملابس، وموادها مواد ثابتة سماوية، فلذلك هي أفضل الصور المادية وهي مدبرات الأجرام الفلكية وبوساطتها للعنصرية، ولها في طباعها نوع من التغير ونوع من التكثر لاعلى الاطلاق؛ وكلها عشاق^٩ للعالم العقلي، لكل عدة [ب - ٤٤] مرتبطة في جملة منها ارتباط بواحد من العقول المترتبة،

١ - خ ل: و من الكل.

٢ - خ ل: في مادة.

٣ - خ ل: عنه.

٤ - خ ل: جملة مشتمل.

٥ - خ ل: ظاهرة.

٦ - خ ل: عشاق للأول وللاعتداء به.

٧ - خ ل: و ملئ.

٨ - خ ل: يشتمل.

٩ - خ ل: مشتاق.

فهو عامل^١ على المثال الكلّي المرتسم في ذات مبداءه، المفارق مستفاداً من ذات الأوّل الحقّ.

ثمّ عالم الطبيعة، ويشتمل على قوى سارية في الأجسام ملابسة للمادّة على التمام، تفعل فيها الحركات و السكونات^٢ الذاتية، و تربى^٣ عليها الكمالات^٤ الجوهرية على سبيل التسخير، فهذه القوى كلّها فعّال.

و بعدها العالم الجسمانيّ، و هو ينقسم إلى اثبريّ و عنصريّ، و خاصيّة الاثبريّ استدارة الشكل و الحركة، و استغراف الصورة للمادّة، و خلوّ الجوهر عن المضادّة، و خاصيّة العنصريّ التهيؤ للأشكال المختلفة و الأحوال المتغيرة.

و انقسام المادّة بين الصورتين المتضادتين^٥ أيّهما كانت بالفعل كانت الأخرى بالقوة، و ليس وجود احديهما لها وجوداً سرمدياً، بل وجوداً زمانياً، و مباديه الفعّالة فيه من القوى السماوية بتوسط الحركات و يسبق كماله الأخير أبداً ما بالقوّة، و يكون ما هو أوّل فيه بالطبع آخرّاً في الشرف و الفضل، و لكلّ واحد^٦ من القوى المذكورة [الف - ٤٥] اعتبار بذاته و اعتبار بالاضافة الى تاليه الكائن عنه، و نسبة الثواني^٨ كلّها الى الأوّل بحسب الشركة نسبة الابداع. و أمّا على التفصيل فتحصّ العقل نسبة الابداع.

ثمّ اذا قام متوسطاً بينه و بين الثالث^٩ صار له نسبة الأمر و اندرج فيه معه النفس، ثمّ

١ - خ ل: عاقل.

٢ - خ ل: السكنات.

٣ - خ ل: ترقى.

٤ - خ ل: كلمات.

٥ - خ ل: المتباستين.

٦ - خ ل: أيّتهما.

٧ - خ ل: واحدة.

٨ - والثواني: العقول الفعّالة الكلّية الفياضة، ثمّ العقول المدبّرة النفسانية المسماة بالنوعات و الانواع،

ثمّ الطبايع عند الشيخ. و أمّا عند الصوفية فالتاليات لعالم العقول المدبّرات هي الأنفس الملكوتية المثالية، ثمّ عالم الطبايع ثمّ عالم الأجسام العلوية، ثمّ السفلية. (نورى)

٩ - خ ل: التوالي.

كان بعده نسبة الخلق و الأمور العنصرية بما هي كائنة فاسدة نسبةً التكوين. و الابداع^١ يختص بالعقل، و الأمر يُفيض منه الى النفس، و الخلق يختص بالموجودات الطبيعية و يعم جميعها، و التكوين يختص بالكائنة الفاسدة منها.

و اذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية إما روحانية و امّا جسمانية، فالنسبة الكلية للمبدأ الحقّ اليها^٢ أنه الذي له الخلق و الأمر. فالأمر متعلق بكلّ ذى ادراك، و الخلق متعلق بكلّ ذى تسخير. و هذا هو غرضنا في الفصل الأول» انتهى كلامه^٣.

و له في فصلين بعد هذا الفصل في تحقيق حقائق الحروف و الخوض في أسرار مقطعات [ب - ٤٥] القرآن فحص موفور و سعى مشكور قد أوردنا ذلك في «الجدوات»^٤ و المواقيت» و في «تأويل المقطعات»^٥، و نقدناه نقداً، و بسطنا حقّ القول فيه بسطاً.

استيقاظ

فإذن أمر الافاضة من النباض الحقّ على الاطلاق بالنسبة الى شخصية النظام الجملي لجملة الموجودات بأسرها، و لعالم الوجود كلّ ابداع، و كذا بالنسبة الى عالم العقول المحضة ابداع و بالنسبة الى عالم المجردات - و هو مجموع العالم العقليّ و العالم النفسي - أمر، و بالنسبة الى عموم عالم الجسمانيات خلق و بالنسبة الى كيانيات الكائنة الفاسدة بما هي كائنة فاسدة على التخصيص.

و من سبيل آخر الأمر الالهيّ و النفس الرحماني المعبر عنه بقول «كن» في عالم

١ - فالابداع هو أمر الله المتوجّه الى العقل الكلّي القلبي، و الامر هو أمر الله المتوجّه بتوسط العقل القلبي الى لوح النفوس الكلية و صورها العقلية التي هي العقول المدبّرة و الجواهر الروحية الكلية المتعلّق كلّ منها بنوع من الأنواع الخلقية، علوية أو سفلية. و الأمر المتوجّه بتوسط هذه العقول المدبّرة هو الخلق أو الصنع المتعلّق بالموجودات الطبيعية مطلقاً، و الأمر المتوجّه الى الموادّ المستعدة يكون بعد ان لم يكن و هو خاصية العنصریات. (نوری)

٢ - خ ل: الى المبدأ الحقّ الأول لها.

٣ - «رسالة التبروزية»، ص ٩٣، ذيل مجموعة «تسع رسائل»، طبع مصر.

٤ - راجع: «الجدوات»، الجدوة العاشرة في علم ارثماطيقی، ص ٨١ و بعدها.

الخلق منقسم الى أمر تكويني صناعي ايجادي وأمر تدويني حكمي تشريعي، والقِيوم الواجب بالذات عزّ سلطانه بنفس مرتبة ذاته الأحدية في ابداع النظام الجملي، وكذا في ابداع أفضل أجزاء النظام في سلسلة البدؤ - وهو المجمعول الأول - فاعل تامّ وغاية قريبة؛ وفي افاضة سائر أجزاء عالم الأمر، وجملة عالم الخلق وعامة [الف - ٤٦] ذرات نظام الوجود، صانع جوهر الذات وغاية غايات الصنع والايجاد. وكما نفس ذاته الحقّة في الأمر التكويني الایجادی منتهى الغايات ومصير الأغراض فكذلك في الأمر التدويني التشريعي غاية الغايات المتسلسلة وغرض الأغراض المترتبة، بحث ذاته القِيومية القدوسية.

فمن هذا السبيل أيضاً ذاته الحقّة أوّل وآخر مبدأ ومعاد لنظام الوجود ولذرات أجزاء النظام جميعاً ﴿أَنْ إِلَى رَبِّكَ أَلْمُتَّهَى﴾^١ وهذا أحد وجوه أوليته وآخرته ومبدأيته ومعاديته جلّ جناب مهيميته وأحديته.

فأول تنزلات وحدته الحقّة التي هي عين مرتبة ذاته القِيومية مرتبة الجاعلية الحقيقية^٢ التي وحدتها وحدة عددية هي ظلّ ذات الوحدة الحقّة ومستتعة الوحدة العددية للانسان الكبير الذي هو النظام الجملي المتسق الشخصي الواحد بالعدد ولاشرف أعضائه والصادر الأول من أجزائه في السلسلة البدوية، ولذلك ما جعل اسم هذه المرتبة تالي اسم الذات في قوله عزّ قائلًا ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^٣.

ثمّ ليعلم أنّ المخاطب^٤ بقول «كن» والمأمور بأمر الصدور نفس جوهر الماهية

١- النجم، ٤٢.

٢- أنّ الجاعلية الحقيقية التي منزلتها من حضرة الأحدية تعالى، منزلة الظل؛ وهي النور المحمدي الساري في السموات والأرضين، لاينبغي أن يكون واحداً بالوحدة العددية التي لها شأن في جنسه، بل يجب أن يكون واحداً بالوحدة الحقّة الظليّة الحاكية الكاشفة عن الوحدة، والوحدانية الحقّة الحقيقية التي هي عين ذاته الأحدية الأقدس كيف لا وهي توحيده سبحانه نفسه! كما قال سبحانه ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران/ ١٨] وكونها توحيداً بهذا الوجه لايتصوّر ألاّ يكونه واحداً حقاً ظلياً فافهم! (نوري).

٣- الحمد، ٢.

٤- في النبوي كما روى «خلق الله الخلق في ظلمة ثمّ ربّس عليهم من نوره» وله وجوه من التأويلات، فمنها ما أشرنا إليه في تصحيح أمر الخطاب قبل وجود الأشياء، فافهم ان كنت أهلاً للإشارة! (نوري).

بحسب مرتبة المائتة الاسمية الشارحة [ب - ٤٦] للاسم، والصادر نفس جوهرها الصائر بالصدور مائتة حقيقية، فالحروف والاعداد كأنها ذهن الأعيان وضمير الواقع و متخيلة الخارج، فاذ انطبعت و تمثلت الماهية فيها استتبع ذلك حصولها بعينها في متن الواقع وفي نفس الامر خارج الذهن، وهذا أحد أسباب استثمار الأدعية و الأذكار لايعاء البقية^١ في وعاء الحصول.

و لقد أسسنا في مظانّه في غير موضع واحد من صحفنا و كتبنا أنّ الوجوب والايجاب متحدان^٢ بالذات، متغايران بالاعتبار. فالصدور بما هو ايجاب و ايجاد من نعوت ذات الجاعل و شؤونه، و هو أمر الهَيّ و نفس رحمانيّ يعبر عنه بقول «كن»، و بما هو وجوب و وجود و حصول، فهو أثر للجاعل، و منسوب الى ذات المجعول، كما الفعل و الانفعال والحركة متّحدة بالذات متغايرة بالاعتبار.

و من لطائف الأسرار أنّ من باب تطابق العوالم الوجوب و الايجاب بحسب درجات الحروف متّحدان بالعدد، و كذلك الوجود و الايجاد، و اذا أدخلت الالف واللام على كلّ منهما للتعريف حصل عدد كون حرف أبواب كتاب عالم الامكان بأجمعها و هو أيضاً عدد مجموع الحروف و النقاط في العالم الحرفي أعني: الخمسين،

[أيضاً منه]: هذا أنّما يستقيم على مذهبه و يتوجّه على مذاقه و مشربه - نور الله ضريحه المطهر - و أمّا حقيقة الأمر كما هو عليه فهي أدقّ و أعمق و أغمض و ألطف فما يتيسر بينها لكلّ أحد، اللهم الآ على الأوحدي الوحيد في الاعصار، فاعتبروا يا أولى الابصار! (نوري).

[أيضاً منه]: بل المخاطب عندنا و عند إخواننا هو نفس جوهريات الماهيات الجوازية، و الأعيان الثابتة التي هي عنده - قدّس الله روحه المقدّس - نفس الآثار المجعولة بالذات، المرتبة على قول «كن» و كون المخاطب أنفـس جوهريات الماهيات قبل صدورّها و وجودها بأمر باري الكل تعالى في العين الوجودي، والواقع الموجود يتصّحّح به كون الامكان من الصفات السابقة على الوجوب، والوجود في حقّ الممكن، و أمّا على مشربه - قدّس سره - فلامجال لتلك السابقة الآ في التعمّلات الذهنية، كما تقرر عند جمهور المتفلسفة. (نوري).

١ - الایعاء: الجمع، الحفظ.

٢ - البقية: الطلب.

٣ - اللهم الآ على تكلف القول باختلاف نفس جوهر الماهية شدة و ضعفاً حسب اختلاف و تفاوت ما في المائتة الشارحة و المائتة الحقيقية، و الجوهر واحد و التفاوت يتقرّر بالشدة و الضعف، هذا غاية ما يتيسر لي في توجيه مشربه هيها، ففيه ما فيه. (نوري)

فلتنبصر!

استصباح

[في المباحث الحروفية والعديدية]

ألم يقرع سمعك في طبقات العلم الذي فوق الطبيعة، أن انطباق العوالم بعضها على بعض من أصول ما ضبطته القوانين و أعطته البراهين، و أن [الف - ٤٧] أساطين الحكماء الآلهين الذين يدوقون مطاعم الحقائق و ينالونها بذائقة القوة القدسية و يدركون طعوم الدقائق و يعرفونها بقوة الذائقة الحدسية، مُطبقون على أن العالم الحرفي كالجسد، و العالم العددي كالروح الساري فيه، و هما - بما فيهما من تأليفات النسب و وامتزاجات الخواص - منطبقان على عوالم التكوين بما فيها من النسب الكونية و البدائع الصناعية، وكالاطلال و العكوس و الثمرات و الفروع بالاضافة إلى أضواء عالم الأنوار العقلية، بما هنالك من ازدواجات مشافة الجهات و الحيتيات، و الابتهاجات المنبعثة عن أشعة الشروقات و الاشراقات.

فمن أمهات المسائل أن نسبة الثواني إلى الأول أم جميع النسب، و ربما قالوا نسبة الجوهر الأول الى القيوم الأول أم جميع النسب. و اذ روحانية العدد للحرف في حساب الجُمَّل - بضم الجيم و تشديد الميم المفتوحة - أنما يعتبر بحسب شبح مرتبة الدرجة، المعبر عنها «بالزُّبر»، أعني الصورة الرقمية^١.

[ألف]:

و الألف، روحانية درجتها الوحدة، و هي بتكررها راسم^٢ عوالم العدد، و مبدأ مراتب الكثرة. و مخرج الألف المتحركة في اقليم النطق و هي الهمزة متقدم على مخارج

١ - فلا رقم له في عالم الصورة خاصة، الآ في ضمن سائر الحروف، فنبصر! (نورى).

٢ - مخ: راسمة.

الحروف كلها. وشبهها الرقمي^١ أيضاً أصل [ب - ٤٧] أشباح الحروف وعصرها الأول ورسمها بأسرها في تطوراتها المختلفة، ولا يكون شيء من سائر الحروف عَزْواً^٢ عنها؛ بل أن مرجعها ومعادها جميعاً إليها في بطنان الباطن واطن المراتب بتة. وهي لا تتصل بحرف أصلاً، و يتصل بما سائر الحروف الآ خمسة، فذلك^٣ وضعت بروحانيتها، لأن يُدَلَّ بها على مرتبة ذات البارئ الواحد الحقَّ جلَّ سلطانه بما هو هو، لا من حيث الاضافة إلى غيره.

[ب]:

والباء: روح درجتها الأثنية وهي زوج الأول وأول تكرار الوحدة، و صورتها الرقمية «ب» وهي أول ما يرسم من تطورات «ا» و تجلياتها، وإليها مصيرها في مرتبة الدقيقة التي هي أولى مراتب البينات. فمن ثمَّ جعلت حرف عالم العقل، أو العقل الأول الذي هو أفضل المبدعات، وأول الثواني، وعنه التعبير بـ «القلم الأعلى» و «اليد اليمنى» وان كان الرحمان عزَّ سلطانه يدها المبسوطتان؛ كلتاهما يمين.^٤

و ليس في سنخ ذاته ازدواج الكثرة التحليلية و تشافع عقد النكاح الساري بين

١- أي شبح الألف المطلقة، لألف همزة، وهي العنصر الماء الأول الذي كان عليه عرش الرحمن. (نوري).
أيضاً منه: و شبهها الرقمي أيضاً أصل إلى ذلك الشبح الألفي المسمى عندنا بـ «الألف المطلقة»، منزلة في سائر الحروف - حتى الألف همزة - بمنزلة النفس الرحماني الذي يظهر في كل شيء من الأشياء بحسبه، ولا يظهر له عندنا و عند أنظارنا و أبصارنا و بصائرنا من حيث صرافة جوهره، فإنه هو الإسم المكنون المخزون عنده تعالى. اللهم لمن تجرّد و انسلخ إلى عالمه الذي هو فوق عالم الدهر الأيمن الأعلى و ليس عالم السرد، فلم يظهر مطلقاً ولا يظهر أبداً لنا ما دُنا نحن ولا ظاهر الآ هو، كما لا باطن الآ هو، و هو ظهور الحق و بطونه. (نوري).

٢- عَزْواً: مصدر «عرا». و عرا فلاناً أي قصده، و لكن لا يناسب المقام، والظاهر عَزْياً من عَرِيٍّ، وعَرِيٍّ ثيابه أي خلعها.

٣- ليس كذلك، إذ ذات البارئ أجل من ذلك (نوري).

٤- اقتباس من سورة المائدة، ٦٤: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾

٥- مخ: يميناً. مكان يده اليمنى، و هي العقل الأول الكلّي المسمى بالمحمدية البيضاء في الدهر الأيمن الأعلى، و منزل يده اليسرى و هي النفس الكلية الالهية المسماة بالعلوية العليا في الدهر الأيمن الأسفل، هذا هو سرّ التفاوت عنهما متى كون كل منهما يميناً فتفطن! (نوري).

الذاري المدلول عليه في التنزيل الكريم بقوله سبحانه ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^١ إلا من جهة مفهومي^٢ ما بالقوة وما بالفعل، والجواز الذاتي - بحسب جوهر الذات - والوجوب بالغير من تلقاء إفاضة الجاعل ومرتبتى الماهية والإنسية، وحيثيتي الجنس والفصل المقومين للماهية ومبدعه القيوم جلّ ذكره هو بنفس ذاته [الف - ٤٨] الأحديّة الفاعل له^٣ والغاية والمبدأ والمعاد والأوّل والآخِر.

[ج]:

والجيم، روح صورتها وروحانيّة درجتها من العدد الثلاثة، ومن خواص هذه المرتبة العددية أنّها جمع ما قبلها من مراتب العدد، أعني الواحد والاثنين. فدرجة «ج» مجموع درجتى «ا» و «ب»، وهي فرد أوّل مزاجها «ا» كما مجموع درجتها و دقيقتها وأُسوتها «ا» في أنّ مراتبها أربع، و حروف مراتبها ستّة.

و علاقة ارتباطها ب «ب» ومضاهاتها لها في الانتساب إلى «ا» أكيدة جدّاً، فمزاجها بحسب الدرجة «ا»، و عددها من حيث الدرجة وحدها عدد «ب» من حيث الدرجة والدقيقة جميعاً، وكما «ب» نالت مزاج الدرجة في الدقيقة نالت هي مزاج الدرجة و مزاج مجموع الدرجة و الدقيقة في الثانية، وكما فازت «ب» بدرجة «ا» في الدقيقة و بدقيقتها في الثانية فازت هي بهما في الثانية والثالثة؛ فلذلك كلّ جعلوها خليفة الباء في كونها حرف عالم النفس بلحاظ جوهرها، وهو طبقة الأسفل من عالم الملكوت، كما النفس خليفة العقل؛ و عالم العقل^٤ الطبقة الأعلى من ذلك العالم.

١- الذاريات، ٤٩.

٢- مخ: جهتي مفهوم.

٣- ولا واسطة بينه وبين ذات فاعلية القيوم له، إلا فعل الفاعل و صنعه و ابداعه الذي هو قوله

«كن» فلا يتوسط بينهما شيء من الأشياء من ذوات الماهيات (نورى)

٤- قد أشرنا آنفاً إلى أنّ عالم العقل الكلّي المسمّى بالقلم الأعلى، هو عالم الدهر الايمن الأعلى من عالم الملكوت الجبروتي، و عالم النفس الكلية الجبروتية، و هو عالم الأمر الأيمن الأسفل من ذلك العالم الشامخ الالهي، فالأعلى منهما هو الركن الأبيض المحمّدي من العرش، و الأسفل منهما هو الركن الأصفر العلوي منه، و هما الذرتان البيضاء و الصفراء. (نورى).

[د]:

والدال: بحسب الدرجة زوج الزوج، و مرتب «ب» و ضعفها، و النهاية الاولى من نهايات العدد أعني الأربعة، و هي عدد ناقص [ب - ٤٨] و مزاجها «ج» من مجموع «ا» و «ب»، و كمالها الظهوري «ى»، و هي مضاهية لـ «ج» في كونها رابعة المراتب سداسية الحروف، و في كون عدد دقيقتها فرداً أوّل^١ و مقتدية بـ «ب» في اصطياد درجة «ا» في مرتبة دقيقتها، و عدد مجموع مراتبها ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^٢ الكلمة الطيبة التوحيدية. فمن جهة تلك الخواص و هذه المنزلة جعلت حرف الطبيعة الجوهرية بما هي هي، و هي أخيرة مراتب القوى الفعّالة، و أُعتبرت في ازاء عالم الطبايع.

[هـ]:

والهاء^٣: حيث أنّ عدد درجتها عدد مراتب كلّ من سلسلتي نظام الوجود والبدئية و العودية، و عدد الصلاة الفريض اليومية، و عدد اصحاب الكساء من أهل بيت العصمة و التطهير - صلوات الله عليهم - أعني الخمسة التي هي فرد، أوّل مزاجها «ا» و مبدأ الدور الثاني في الآحاد، و العدد الدائر المستدير التام الاستدارة. و بحسب الطبايع أوّل مدارات الدور الثاني من الأدوار السبعة على ما قاله امام الحكمة افلاطن الآلهي في «الألواح» و معلّم مشائية اليونانيين ارسطوطاليس في «الاصطكاكات»، و هي خماسية المراتب، سداسية الحروف، نائلة مزاج الدرجة أعني «ا» بعينها في مرتبة الدقيقة على وجه [الف - ٤٩] الاتصال كما «ب» لا من تفاوت.

و عدد مجموع مرتبتها الدرجة و الدقيقة أوّل الأعداد الثمانية أعني الستة، و مقوم جملة مراتبها من حيث العدد الكلمة الطيبة، و مسطح «ج» في «هـ» و هو كمالها الظهوري: أوّل الأوفاق العددية، و هي الخمسة عشر؛ و مسطح «ب» في «هـ» أخيرة نهايات العدد،

١- كذا.

٢- محدّد، ١٩.

٣ - و الهاء من جهة روحها النازلة من السماء السرمدية الى الارض الزمانية بالوحي العامّ الشامل للأمر و النهي مطلقاً، صار حرف ليلة القدر (نوري).

وهي عشرة؛ وشكل صورتها الرقمية الاستدارة التامة، و من اتصال درجتها بدرجة ما بعدها يتحصّل «هو»، وهو الاسم الأعظم كما قد وردت به الرواية عن باب مدينة العلم ودار الحكمة، مولانا أمير المؤمنين علي بن ابي طالب - عليه السلام^١.

وقد قال فريق من أئمة العلوم اللسانية والعقلية^٢ أنّ الأصل في «الله» اسم الذات الأحديّة القيومية، «هـ» ثم أُشيعت فحصل «هو» وألحقت بها اللام تارة، فصارت له «فله الخلق والامر»^٣ ثم ألحقت به تارة اللام الاخرى فصارت «لله» ﴿وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾^٤ وتارة أخرى ألحقت به الالف واللام فصارت «الله»، فجعل علماً لذات القيوم الحق سبحانه تعالى سلطانه.

فمن حيث جامعية هذه المراتب وقاهرية هذه المنازل والفضائل استحققت «هـ» أيضاً أن تُجعل حرف ذات البارئ القيوم الحق جلّ سلطانه، ولكن لامن حيث نفس الذات بما هو هو - كما «ا» - بل بحسب لحاظ الاضافة إلى ما دونه، ونسبة الاضافة لوجود ما سواه.

[و]:

و الواو: و من الحروف الدائرة التامة، تكثر درجتها بعينها في آخر الدقيقة، وتوسط بينهما درجة «ا» بمنزلة القلب، فضاهت الباء من حيث نيل درجة «ا» في مرتبة الدقيقة، و صورتها الرقمية أيضاً دائرة تامة [ب - ٤٩] بحسب الشكل على رأس قوس أصغر من النصف. وهي خماسية المراتب، سباعية الحروف؛ عدد درجتها زوج الفرد، وهو العدد التام في دور الآحاد، أعني الستة؛ وهي مسطح «ب» في «ج»، وأول الاعداد التامة والعدد الدائر المستدير، ولكن غير تام الاستدارة، مزاجها الحاصل من أجزائها

١- راجع: «التوحيد»، ص ٨٩ ح ٢.

٢- منهم: العلامة الخفري في تفسيره لآية الكرسي، وكأنه شرح لرسالة «النيروزية» للشيخ الرئيس. (نورى) أيضاً راجع: «الجدوات»، ص ١٢٤ - ١٢٥ نقلاً من الخفري.

٣- اقتباس من سورة الاعراف، ٥٤: «ألا له الخلق والأمر».

٤- النجم، ٣١.

العادة نفس مرتبتها بعينها، و عدد دقيقتها عدد درجة ما بعدها، و هو العدد الكامل، أعني السبعة التي هي فرد أول و النهاية الثانية العددية، و عدد مجموع مراتبها أيضاً فرد أول. فلهذه الخاصيات و المناسبات ساهمت الباء في كونها أيضاً حرف العقل الأول، بل جملة عالم العقل، و لكن لا بما هو هو بحسب جوهر الذات، بل من حيث الاضافة الى ما دونه من الطبقات، و الإشراف على سائر العوالم من السافلات.

[ز]:

و الزاي: درجتها بحسب العدد مساوية لدقيقة حرف عالم العقل، أعني الواو، ومضاهية لـ «ج» في كونها فرداً أول، و مزاجها «ا» و هي النهاية الثانية للعدد، و العدد الكامل مقومها العدد التام في الآحاد، و كمالها الظهوري العدد التام في العشرات، و كما حرف عالم العقل اصطادتا درجة «ا» في مرتبة الدقيقة، فكذلك هي أيضاً. و هي ثنوية الدقيقة عند قوم و وحدانيها عند آخرين. و مراتب الأبطن على الأول أربع و أخيرتها الثالثة، و على الثاني خمس و أخيرتها الرابعة، و لكن حروف المراتب ستة بعدد «و» اتفاقاً، و عندها يتحصّل من جمع الدرجات ثاني الأعداد التامة، أعني الثمانية والعشرين، و ذلك عدد الحروف و عدد منازل القمر.

فمن هذه الجهات جعلت مساهمة للجيم في كونها حرف عالم النفس، لا بحسب جواهر الذات من حيث هي هي، بل بما اخذت مضافة إلى جملة مالها عليه سلطان [الف - ٥٠] التدبير و التأثير من سائر الطبقات و العوالم.

[ح]:

و الحاء: عدد درجتها الثمانية، زوج الزوج الثاني و مسطح «ب»، الزوج الأول في «د» زوج الزوج الأول؛ و مزاجها درجة الزاي كما مزاج «د» درجة الجيم، و هي آخر مدارات الدور الثاني كما «د» آخر مدارات الدور الأول، و اتّصلت بدرجة «ا» في مرتبة الدقيقة كما الباء. و مراتبها خمس، و حروفها ستة، و جمع الدرجات إليها مرتع حرف

عالم العقل من حيث الإضافة، أي أول الأعداد الثامنة وُضعت لأن تكون في ازاء عالم الطبايع و الصور النوعية، و جعلت حرف الطبيعة الجوهرية التي هي آخر القوى الفعالة، ولكن بما هي هي - كما «د» - بل لما لوحظت مضافة إلى ما يجرى لها عليه الحكم بالولاية و التصرف.

[ط]:

و الطاء: بحسب الطبايع أول المدارات الأربعة في الدور الثالث من الأدوار السبعة، و بحسب الأدوار الثلاثة العددية آخر المدارات التسعة في دور الآحاد، خماسية المراتب سداسية أجزاء المراتب. عدد درجتها النهاية الثالثة العددية، و هي التسعة المتحصلة من جمع «ب» و «ز»، أو «ج» و «و»، أو «د» و «هـ». عدد ناقص و لها جزء آن عادان، مزاجها منهما، «د» حرف عالم الطبيعة لامن حيث الإضافة.

و هي أخيرة أمهات الحروف و آخر أصول الأعداد، كما الهولوى جوهر ذاتها أخيرة مراتب السلسلة البدئية، و متفومة الذات بالصورتين الجوهريتين الجسمية والنوعية، المستتب بهما وجود الطبيعة الجوهرية [ب - ٥٠] و عندها يتحصل من الكمال الظهوري، أي من جمع الدرجات المساوق لضرب «هـ» في «ط» عدد اسم أول الأشخاص البشريه آدم - عليه السلام - و التكسير المساحي لسطح^١ أول الأوفاق العددية، و ليس حقيقة الوقف، إلا انحفاظ وحدة مرتبة عددية بعينها في كل ضلع و قطر مع اختلاف التطورات، و تخالف مراتب الأعداد في بيوت الأضلاع و الأفطار للسطح على محاذات انحفاظ الوحدة الشخصية المبهمة لهيولى عالم العنصري في مراتب اختلافات اتصالات و الانفصالات و التبدلات و الانقلابات في صورها الجوهرية الشخصية و النوعية، كما الحركة الوسطية لمتحرك شخصي بعينه واحدة وحدة شخصية مبهمة بالقياس الى الأكوان في الحدود الوسطية، منحفظة بشخصيتها في جميع تلك الحدود.

١ - كذا.

٢ - خ: بطلح.

فلا جرم من جهة هذه الخواصّ و المناسبات جعلت الطاء حرف الهيولى، ووضعت لعالم الهيوليات، واذ لا يتصحّ للهيولى وجود بالإضافة إلى شيء تحتها، فلا يصحّ لها حرفان؛ فإذن فكما ينجذ^١ عندها ترتيب الوجود فكذلك تنفذ عند «ط» رتبة الآحاد، و يتبدأ من بعدها دور العقود و رتبة العشرات.

[ي]:

والباء: أوّل مدارات ثاني الأدوار الثلاثة العددية، و ثاني المدارات بحسب الطباع في ثالث الأدوار السبعة [الف - ٥١] الحرفية، عدد درجتها العشرة، أوّل عقود العشرات و جذر أوّل عقود المآت، و نهاية نهايات العدد، و النهاية الرابعة التي هي النهاية الأخيرة، و المرتبة الجامعة ينتهي عندها دور العدد، ثم يعود الى الواحد، و هي منتهى بسائط الأعداد و آخر مفرداتها، ثم منها بداءة التركيب، فيضمّ اليها الواحد، و يقال أحد عشر، و ذلك عدد مجموع مرتبتيها الدرجة و الدقيقة، و أوّل الأعداد المركبة، و الفرد الأول في المركبات. و مزاج العشرة من أجزائها العادة حرف الطبيعة من حيث اضافة التصرف و التأثير أعني «ح».

و تحصلها من تعشير «ا» و من جمع «ج» و «ز» حرفى النفس بالاعتبارين، و كذلك من جمع «ب» - حرف العقل بما هو هو - و «ح» حرف الطبيعة بما هي مضافة، و كذلك من «و» - حرف العقل بما هو مضاف - و «د» حرف الطبيعة^٢ بما هي هي، و كذلك من ضرب «هـ» حرف الباري سبحانه من حيث اضافة الإبداع و الإيجاد في «ب» حرف العقل بما هو هو. فلذلك كلّ جعلت «ي» حرف الإبداع و دلّ بها على اضافة الأول الحقّ تعالى سلطانه إلى العقل بما هو ذات، لا بما هو مضاف إلى ما بعده، بل إلى عالم العقل كلّ من حيث هو هو.

١ - ينجذ: ينكسر، ينقطع.

٢ - خ: و دخول الطبيعة.

هذا ما ذهب اليه شريكنا السالف^١ وقلّده فيه الاتباع والمقلّدون، [ب - ٥١] وعندي أنّ هذا المذهب ليس برصين^٢ وأنّ عيار سبيكته^٣ غير وزين ولا رزين^٤، والصراط السوى هو: أنّ «ا» لما كانت مرتبتها الواحد بالعدد الذي هو مبدأ الأعداد والوحدة العددية التي من تكررّها تحصل حقيقة الكثرة، والبارئ الواحد الحقّ سبحانه متعالى العزّ والجلال عن أن يوصف ذاته الحقّة الأحادية بوحدة عددية، بل الوحدة العددية قصارها أنّها ظلّ الوحدة الحقّة الحقيقية.

فإذا «ا» اتّما رتبتها أن يُدلّ بها على القيوم الحقّ بحسب مرتبة جاعليّة الحقيقية سبحانه، وأمره الابداعيّ جلّ سلطانه بما أنّ نفس مرتبة ذاته القيومية الوجوبية يلزمها وينبعث عنها ذلك، لامن حيث اعتبار النسبة الى ما يصدر عن ذاته بذاته و يترتب على محوضة أمره و صرافة ابداعه، أعنى جوهر الذات التي هي أجمل مبدعاته وأوّل [الف - ٥١] [مجمولاته.

ثمّ «هـ» إذ أنّها على ما قد تعرّفت من الجهات والحيثيات وتشكّل صورتها الرقمية من تطوّر «ا» على صورة القطر وقوسين متّصلتين هما نصفا الدائرة عن جنبتيها اليمين والشمال، و صورة رقما العددي عند الحكماء على هيئة قوسين مرسومين على «ا» في جهتيّ العلو والسفل، فلو حظت بما هي كذلك وجُعلت حرف إفاضة الذوات و ايجاد الممكنات، فدُلّ بها على أمر الإفاضيّ والجاعليّة والايجادية - أى النفس الرحماني والقول الفقالي - على الضروب الأربعة: الابداع والاختراع والصنع والتكوين بالنسبة الى عالمي الأمر والخلق بما فيها من المراتب الخمس في السلسلة البدئية، و المراتب الخمس في السلسلة العودية جميعاً بالتّظر الى نفس ذات البارئ الفاطر على الاطلاق، إذ

١ - لقد فصل القول فيه الشريك الرئيس في التبرؤية فى فصلين، و بنى عليه بعض أعلام المتأخرين من المقلّدين في رسالة تفسير آية الكرسي. (منه).

و هو العلامة الخفري كما صرّح به في «الجدوات». (النورى)

٢ - رصين: محكم، ثابت.

٣ - السبيكة: القطعة من فضة أو ذهب ذوبت وأفرغت في قالب.

٤ - الرزين: الأصل الرأى.

سجّية الفيض العام و الجود الشامل و سنّته الرحمة الواسعة، و بالنظر الى ذوات المفطورات و هوّيات المجعولات بأسرها، اذ مستدعاة ماهياتها و مبتغاة حقائقها بحسب فقر جوهر الذات و ليسيّة طباع الامكان أن تستند الى الجاعل القيوم الواجب بالذات جلّ ذكره بته.

و «ب» حيث لوحظت بما لها من الخصوصيّات جُعلت حرفَ العقل الأوّل بل حرف عالم العقل بما له من الجهات بحسب جوهر الحقيقة و بحسب الاستناد الى صُقع جنب الربويّة، و الاستفادة و الاستضاءة من شعاع نوره.

ثمّ «و» أيضاً دُلّ بها [ب - ٥٢] على عالم العقل، و جعلت حرف ما يترتّب على الابداع، و ينبعث عن محوضة الأمر الابداعي، و لكن لا بحسب نفس جوهر الحقيقة بما هي هي، و لا باعتبار النظر الى طوّار الجنب الاعلى، بل بحسب الاضافة الى الجنبه السافلة بالتأثير فيها. و الاشراف عليها باذن الله سبحانه من تلقاء الفعلية المستفاده من فعاليّته و الشعاع المقتبس من نوره، و هو أوّل ماله الوجوبان - السابق و اللاحق - بالاستناد إلى ابداعه، فمن حيث لحاظ اختلاف الجهتين اختلف رقما «٢» و «٦» عند الحكماء في جهتي اليمين و الشمال على التعاكس.

و من الأقاويل المشهورة عندهم أنّ «و» جُعلت حرف عالم العقل لما أنّ للعقل الأوّل في حدّ ذاته ستّ حيثيّات تلزم ذاته المتقرّرة بالفعل الماهية و الإتيّة و الجواز الذاتي، و الوجوب بالغير و تعقّل ذاته عقلاً حضورياً و تعقّل ذات الجاعل بقدر الامكان.

فمنهم من أرجعها الى حيثيّات ثلاث، و منهم من أرجعها الى حيثيّتين؛ و التحقيق أنّ الحيثيّات اللازمة لذاته الصادرة بالفعل اثنتا عشرة حيثيّة مضمّنة في تلك الحيثيّات.

و كذلك «ج» و «ز» حرفان لعالم النفوس، أعني الطبقة الاخيرة من عالم الأمر بحسب الاعتبارين، و كذلك «د» و «ح» كلاهما لعالم الطبايع من دينك الاعتبارين، و اختلاف رقي النفس و الطبيعة أعني «٧» و «٨» في جهتي العلو و السفلى على التعاكس [الف - ٥٣] لكون عالم النفس فوق عالم الطبيعة.

و «ط» حرف عالم الهويّات، آخر السلسلة البدويّة و حامل القوّة الانفعاليّة،

ومحلّ الامكانيات الاستعداديّة لما أنّها مربع «ج»، وتحصّلها من «ا» حرف الأمر الابداعي. و «ح» حرف الطبيعة، وكذلك من «هـ» و «د» و أيضاً معشوقها و مزاجها «د»، وفضل درجتها على مزاجها «هـ» و مقومها «ح»، و هي آخر أصول الأعداد و رقمها «٩» منتهى صور الأرقام.

فأمّا «ي» فحيث أنّها المرتبة الجامعة و النهاية الرابعة و تحصّلها من تعشير «ا» و من تضعيف «هـ»، و هما حرفا الأمر الابداعيّ و الفيض الفعالي، و من جمع «ا» حرف قِيَاضية القوة الفعاليّة الغير المتناهية إلى لانهاية، و «ط» حرف حامل القوة الانفعاليّة الاستعداديّة لا الى نهاية، وكذلك من جمع حرف العقل و حرف الطبيعة و من جمع حرفي النفس و من تخميس حرف العقل؛ و مزاجها حرف الطبيعة، و فضل درجتها على مزاجها حرف العقل. فمن المستبين الباتّ، و المنصرح الصّراح أنّ المدلول عليه بها:

[١]: إمّا نسبة الأمر الابداعيّ التامّ و الفعاليّة الابداعيّة المطلقة للمبدع الخلاق الفعّال على الاطلاق - تعالى سلطانه - بالاضافة الى نظام الوجود كلّه من صدر البدؤ الى ساقه العود، و من أوّل الآزال الى أقصى الآباد.

[٢]: و إمّا متعلّق هذا الأمر المترتّب عليه المنبعث عنه، و هو الانسان الكبير الذي هو الشخص الجملي لنظام عوالم الوجود بأسرها، و حفيلتها المتحصّل من السلسلتين البدويّة و العوديّة، و المراتب الخمس في كلّ منهما بأصليتها و فصيلتها.

فهذا الشخص الجمليّ و الانسان الكلّي مبدع محض، جاعله التام مبدعه القيوم، و علته التامة عنايته الأولى لا يتصوّر بالنسبة اليه الاختراع، فضلاً عن التكوين، كما الأمر في أوّل أجزائه و أفضل أعضائه «ا»، فكيف يُعقل أن يكون مجموع ما سوى الله الواحد الحقّ متوقّفاً على أمر ما غير ذاته الاحديّة و جاعليته الابداعية؟! .

و ما تمسّك به أنّها من ضرب «هـ» في «ب» إنّما يظهر جدواه في المسألة الغامضة المعبر عنها بقولهم [الف - ٥٤] «العدد عقل متحرّك»، و في كتاب النفس من طبيعيات

«الشفاء»: «النفس عدد متحرّك»^١ و سنلقبها عليك من ذى قبل ان شاء الله العزيز عند بسط القول في تحقيق أمر القلم لا في كونها موضوعةً للدلالة بها على اضافة الأوّل الى العقل بالابداع؛ فليُتعرّف وليُتبصّر!

لحاقة واستتمام

ثمّ انه قال^٢ في هذا الفصل بعد ما ذكر: «ولا يصحّ لإضافته البارئ أو العقل إلى النفس، [اذ ليس] عدد بدّل عليه بحرف واحد؛ لأنّ «هـ» في «ج» «يه» و «و» في «ج» «يح»، و يكون للأمر و هو من إضافة الأوّل إلى العقل مضافاً «ل»، و هو من ضرب «هـ» في «و» ويكون الخلق، و هو من اضافة الأوّل الى الطبيعة مضافاً «م»، لأنّه من ضرب «هـ» في «ح»؛ لأنّ الحاء دلالة الطبيعة مضافاً، و يكون التكوين و هو من اضافة البارئ إلى الطبيعة، و هي ذات مدلولاً عليه بالكاف، لأنّه من ضرب «هـ» في «د»، و يكون جمع نسبتي الخلق والأمر، أعني ترتيب الخلق بواسطة الأمر، أعني اللام و الميم مدلولاً عليه بحرف «ع»، و جمع نسبتي الخلق و التكوين - أعني [ب - ٥٤] الميم و الكاف - مدلولاً عليه بالسين، و يكون مجموع نسبتي طرفي الوجود - أعني اللام و الكاف - مدلولاً عليه بالنون، و يكون جَمْعُ نسب الأمر و الخلق و التكوين - أعني «ل»، «م»، «ك» - مدلولاً عليه بـ «ص». و يكون اشتمال الجملة في الابداع، أعني «ى» في نفسه «ق»، و هو أيضاً من جمع «ص»؛ و «ى» و يكون ردّها إلى الأوّل الذي هو مبدأ الكلّ و منتهاه على أنّه أوّل و آخر، أعني فاعل و غاية، كما بيّن في الإلهيّات مدلولاً عليه بالراء ضعف «ق». و ذلك غرضنا في هذا الفصل^٣ انتهى كلامه.

وهذه المقالة أيضاً ليست بالمركون اليها عندي بجملتها، بل أنّ الأمر فيها متشابك. والذي تثلج به النفس، و يستنيم اليه الفؤاد في تأمل أدقّ و نظر أبلغ هو: أنّ «ك» من ضرب

١ - طبيعيات «الشفاء»، الفن السادس، المقالة الاولى، الفصل الثاني، ص ٢٨٣، ط الحجرى.

٢ - أى: شيخ الرئيس في «رسالة النيروزيّة».

٣ - راجع: «النيروزيّة»، ص ٩٥، مع اختلاف سير.

«هـ» حرف الأمر الفَيَّاضِي الفَعَّالِيّ من حيث نسبة البارئ سبحانه إلى ما سواه بالمبدئيّة والافاضة في «د» حرف الطبيعة بما هي ذات لا بما هي مضافة، ومزاج «ط» حرف [ألف - ٥٥] الهبولى بما هي ذات و بما هي الحامل للقوة الانفعاليّة. و أوّل مدارات العدد الزائد في عقود دور العشرات؛ اجزاؤه العادّة إنّما هي من البسائط الأصول و المفردات «ا» و «ب» و «د» و «هـ» و «ى»، و مزاجه «كب» من المركّبات، و مزاج «كب» - و هو من الأعداد الناقصة - «يد»، و مزاج «يد» من أجزائه العادّة من البسائط - و هي: «ا» و «ب» و «ز» و مزاج «ى» - «ح»، حرف الطبيعة بما هي مضافة، فقد اندمج في تحصيل «ك» حرفا الطبيعة من سبيلين.

فاذا المدلول عليه بالكاف:

[١]: إمّا هو التكوين بخصوصه، أى الأمر الابداعي التكويني المتعلّق بعالم الطبيعة من حيث اضافة البارئ سبحانه الى الطبيعة بكلّ الاعتبارين جميعا.

[٢]: و إمّا متعلّق هذا الأمر المنبعث عنه، أعني مكوّنات عالم الخلق و كائنات إقليم الصنع مركّبات سلسلة العود بزمرها و اضافيها قاطبة؛ و في ذلك آية بيّنة لذو العقول الصريحة.

إنّ تأثيرات الطبائع و افعالها إنّما هي باذن الله سبحانه، و أنّ الابداد [ب - ٥٥] الافاضة على الاطلاق لا يكون الاّ من تلقاء فيّاضيّته و من سلطان فعّاليّته، و قد نصّ على ذلك معلّم مشايّته يونان ارسطوطاليس و من من شيعته و في حزبه.

[ل]:

و «ل» من ضرب «هـ» في «و»، و من تعشير «ج»، و هي معراج درجة «ج» في صعود المرتبة، منزلة درجتها في دور عقود العشرات منزلة «ج» في دور مراتب الآحاد، و روحانيّتها عدد زائد، مزاجه مجموع «ك» و مزاجه، و فضل المزاج على ذي المزاج أوّل الأعداد الزائدة، و علاقة الارتباط لها بالنسبة إلى «ا» متكرّرة من الطرفين، فاولى طبقتى دقيقة اللام «ا» و «ل» متّصلة الكينونة بها، و أولى طبقتى دقيقة الألف «ل» و «ا» منفصلة

الذات عنها.

و من هذه المنزلة كانت مُقَمَّنة^١ أن دَلَّ بها تارةً على الأمر الابداعيّ و اضافة البارئي القَيوم الى كلّ عالم الأمر بخصوصه بالفاعليّة و الغائيّة و المبدائيّة و المعاديّة، و أخرى لمجموع هذا الابداع. و متعلّق هذه الإضافة أعني مجموع عالم الأمر و جميع مراتب الامريّات و هويّات الابداعيّات الشواهي [الف - ٥٦] و العوالى من العقول و النفوس بأسرها في وجودها و تماميّتها، و بدوّها و عودها و ذاتها و فعلها بما هي ملحوظة الاستناد في تلك الجهات و الاعتبارات الى بارئها الحقّ سبحانه فيلحظ أنّ افاعيل العقول الفعّالة و تأثيرات النفوس المدبّرة بأمر فعّاليّته و صنع تدبيره.

و من هناك اعتبر تكرير اللام بين الألف و الهاء في جهتي الأوّل و الآخر، فصار «الله» علماً للذات القَيوميّة الفعّالة الحقّة الأحديّة، و كان تركيب ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^٢ كلمة التوحيد من هذه الحروف لاغير.

[م:]

و «م» بحسب الطباع أوّل الدور الرابع من الأدوار السبعة، و بحسب الرتبة في الأدوار الثلاثة العدديّة المدار الرابع من مدارات دور العشرات، منزلتها في دور عقود العشرات منزلة «د» في دور مراتب الآحاد، و العلاقة بينها و بين «ا» متكرّرة من الطرفين فثانية «م»، «ا»؛ و في ثانية «ا»، «م»؛ و هي من الحروف الثلاثة الدائرة التامة الاستدارة تكرّرت درجتها في الدقيقة، و عددها عقد الأربعين زوج الفرد البالغ تمام نصاب الكمال، و هو عدد زائد مزاجه من أجزائه العادّة عدد درجة «ن»، أى عقد الخمسين. و قد تكرّر أيضاً في مرتبة الدقيقة أعني [ب - ٥٦] «يم» و مجموع مرتبتى درجتها و دقيقها عقد التسعين، نصاب كمال درجة «ط»، و كون درجتها متحصّلةً من ضرب «هـ» في «ح»، و من

١ - مقمنة: مُخَلَّفَة.

٢ - محمّد، ١٩.

ضرب «د» في «ى» و «ح» و «د» هما حرفا الطبيعة غير مُجدَّ طائلاً في جعلها حرف الخلق كما أنسه.

أليست هي معراج كمال حرف الطبيعة، و الطبيعة جوهر سارٍ في الجسم، هو المبدأ القريب لأفاعيل محلّها الذاتية؟ فعروجهما في الكمال انسلاخها عن ندالة^٢ الجسمانية وسفالة الهيولانية، و اعتلاؤها بقوة الإحاطة الروحانية و استعلاؤها بسلطان الاستيلاء العقلاني.

و لذلك كان من الاصطلاح الشائع عند الحكماء الراسخين اطلاق الطبيعة المدبرة الجزئية على النفس الناطقة المجردة، و اطلاق الطبيعة الكلية على العقول المفارقة للفعالة، و اطلاق الطبيعة الفعالة الكلية الحقيقية على مدبر نظام الكل و ممسكه و حافظه و مقيمته، أعني العناية الاولى الالهية، و لقد اتخذ هذا الاصطلاح في «الشفاء»^٣ أساساً بنى عليه في الآلهيات، و في الطبيعيات و في كتاب البرهان و عندهم أن كلّ ما في العالم فهو طبيعي بالنظر الى النظام الجملي الكلي و ان كان غير طبيعي بالنسبة [الف - ٥٧] الى النظامات الجزئية الشخصية، و قد بسط القول فيه التلميذ^٤ في «التحصيل».

فاذن الحق أن يقال: الميم حرف المبدئية و المعادية و الاولى و الآخرة، و الفاعلية و الغائية، فتارة يدل بها على الأمر الابداعي من حيث الفاعلية و الغائية، و القيومية الاحاطية من حيث الاولى و الآخرة، و المبدئية و المعادية بالاضافة الى الأنوار القاهرة العقلية و الذوات الامرية النفسية، و العقول المفارقة التي هي الطبايع المجردة المستخدمة للطبايع الجسمانية، و يقال لها: «ارباب الانواع».

و تارة أخرى على مرتدّفات^٥ هذه الأمر و متعلّقات هذه الاضافة بحسب منشئها في البدو، و مصيرها في العود:

١ - مُجدِّ: نافع.

٢ - ندالة: حساسة، حقارة.

٣ - راجع: «الشفاء»، طبيعيات، الفن الأول، المقالة الاولى، فصل ٧، الطبع الحجري، ص ١٦-١٧.

٤ - أى: بهمنيار. راجع: «التحصيل»، ص ٦٦١ - ٦٦٢.

٥ - مرتدّفات: متابعات.

[١]: فإمّا أن يكون «م» الدرجة ميم المبدئية، و «م» الدقيقة ميم المعادية، و «ي» المتوسطة بمنزلة القلب لكمال جامعيتها المرتبة الجامعة للبداة و النهاية.

[٢]: وإمّا أن يكون «م» الدرجة ميم الملكوت الأعلى، و «م» الدقيقة ميم الملكوت الأدنى لكون النفس خليفة العقل، و «ي» الواسطة اشارة الى اجتماع جميع الشؤون، والاشتغال على جميع الصور.

ولا يبعد أن يجعل الميمان للملكوت الأعلى، كفايةً على أنّ النفس القدسيّة الناطقة البشريّة عند استتمام مرتبة العقل المستفاد و استكمال نصاب التّأله و التقدّس و مهاجرة اقليم الحسّ و مرافضة عالم الهوى - التي هي بالحقيقة [ب - ٥٧] القرية الظالم أهلها^١ - تنسلخ عن عوارض^٢ النفسية، و تستحقّ اسم العقل الناصع^٣ و تنخرط في سلك الملكوت الأعلى؛ و تكون مثابتها في آخر السلسلة العوديّة مثابة العقل في أول السلسلة البدويّة؛ فاذن كما كان العقل أولى المراتب في سلسلة البدو يعود، فيصير في سلسلة العود أخيرة المراتب، فيتكرّر الملكوت الأعلى في دائرة الوجود في النظام الجمليّ أولاً و آخراً، كما حرف الميم في الدائرة الحرفيّة.

و من الحكماء من جعل «م» الدرجة ميم المجردات، أعني مطلق عالم الملكوت جملةً، و ميم الدقيقة ميم الماديات جميعاً، أعني عالم الملك على الاطلاق لكون عالم الملك فرع عالم الملكوت، و «ي» الواسطة:

[١]: إمّا العالم المثاليّ الذي هو عالم البرزخ المتوسط بين المجرد و المادي.

[٢]: و إمّا اشارة الى المراتب العشر البدويّة و العوديّة، أو الى جامعية القوّة الفعّالة الجامعة للصور من حيث الإفاضة و التفعيل، و جامعية القوّة المنفعلة الجامعة من حيث الحاملية و الانفعال.

١ - اقتباس من النساء، ٧٥: «ربّنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها».

٢ - كذا.

٣ - الناصع: الخالص الصافي.

[ن:]

و «ن» منزلتها في دور عقود العشرات منزلة «هـ» في دور الآحاد، و هي من الحروف الدائرة، روحانيتهما عقد الخمسين عدد جملة الحروف و النقاط، وكمالها الظهوري بحسب مبدأ دور العقود وفق العيسوي، كما «هـ» كمالها الظهوري بحسب مبدأ دور الآحاد وفق الآدمي، و مراتبها ست، الخامسة أخيرتها، و حروف مراتبها ثمانية و عددها مضروب «هـ» في «ي»، و هو المتحصّل من جمع النسبتين التكوينية الخلقية والإبداعية الأمرية، أعني «ك» و «ل»، [الف - ٥٨] و هما طرفا نظام الوجود، فإذا هي محقوقة بأن تكون لدائرة عوالم الامكان، و يدلّ بها على كتاب نظام الوجود.

«ن» الأولى قوس الدرجة للامكان الذاتي، و «ن» الأخيرة قوس الدقيقة للامكان الاستعدادي، و «و» في الوسط بمنزلة المركز للوجوب بالغير، كما في الدائرة الواوية الحاشيتان للوجوبين السابق و اللاحق، و الواسطة للأمر - أي الابداع و الابداع - فالامكان الاستعدادي وصف للمادة، قائم بها، و متأخر عن وجودها؛ و الامكان الذاتي من المراتب السابقة، فهو قبل مرتبة الوجوب قبلية بالذات في لحاظ العقل، و لكنّه غير منسلخ عن مقارنة الوجود و الوجوب بحسب نفس الأمر؛ لأنّه و ان كان سلباً بسيطاً لظرفي الذات الآ أنّه ليسيّة الذات المتقرّرة من حيث نفس الذات حين ما هي متقرّرة من تلقاء الجاعل، و لذلك كان بالقوة أشبه منه بالعدم، و كان له تعلق ما بالجاعل من تلك الحيثية بالعرض.

و ربّما قيل النونان لسلسلتى البدو و العود؛ أو للعالمين الأعلى و الأسفل، أو للأمرين التكويني الابداعي و التدويني التشريعي. و الواو كناية عن الوجوب بالغير أو اشارة إلى أنّ النظام تام لا يتصوّراته منه.

[س:]

و السين دائرة حكمية روحانية، متساوية الدرجة و الدقيقة بحسب العدد، عدد

درجتها في عقود العشرات نصاب كمال أول الأعداد التامة في مراتب الآحاد، وقد تكرر في مرتبة الدقيقة، وهو عدد زائد، مزاجه من أجزائه العادة مائة وثمانية، وهي خماسية المراتب، أخيرتها الرابعة، وحروفها ثمانية وقد [ب - ٥٨] جعلت حرف حقيقة الانسان ومرتبة الحقيقة المحمدية^١ من وجوه:

الأول: أنها من جمع «ك» حرف عالم الملك و «م» حرف عالم الملكوت، وكذلك الانسان مؤتلف الحقيقة من جوهرين، أحدهما: البدن المتحرك الهولاني - وهو خلاصة مكونات عالم الملك - والآخر: النفس الناطقة الملكوتية، وهي سُلالة مبدعات عالم الملكوت.

الثاني: أنها مجموع «ن» - حرف عوالم الامكان بجملتها - و «ي» المراتب العشر البدئية و العودية التي هي قطر دائرة نظام الوجود، و الانسان أيضاً و هو العالم الصغير بحقيقته الجامعة، و بمرتبة عقله المستفاد من مراتب نفسه المتقدسة المتألّهة نسخة الهية مطابقة لكتاب الله المبين الذي هو العالم الكبير، أعني جملة العوالم بنظامها الجملي من الفاتحة إلى الساقية.

الثالث: أنها بحسب درجتها في العالم الحرفي عدد زائد، متحصّل من ضرب «ب» في «ل» و من ضرب «و» في «ي» و من ضرب «ج» في «ك»، مزاجه مائة و ثمانية، فضل المزاج على ذى المزاج عدد صور الثواب المرصودة، و تضعيفه أعني مجموع مرتبتي الدرجة و الدقيقة مائة و عشرون. حاصل التضعيف أيضاً عدد زائد، مزاجه ضِعفه أى مائتان و أربعون، و أيضاً هو نصاب استكمال العدد التام و هو الستة، و أيضاً هو أقل عدد يتصحّ منه أكثر الكسور التسعة، و لهذه الفضيلة اعتبر المخرج الستيني في طبقات العلوم التعليمية، و كان وتر قوس سدس الدور مساوياً لنصف القطر، و الجيب الموضوع لنصف سدس الدور مساوياً لقوسه [الف - ٥٩].

وكذلك الانسان بحسب درجة جوهر الجسدي و روحه البخاري - و هو الجنبه

١- حرف مرتبة الحقيقة المحمدية، هو حرف مزاج السين، يوازي هو حتّى مائة و ثمانية (كذا)، ذلك وهو الحقّ المخلوق به الأشياء، فالحقّ الاضافي الأمري (كذا)، وكلمة «كُن» مطلقاً. (نورى)

السافلة من الحقيقة الانسانية - قد انمازه^١ عن أنواع عالم المكوّنات بحمائم^٢ المزايـا وكرائم النعم، واختصّ من بينها بطائف البدايع و غرايب الحكم، فجماهير الأطباء والمشرّحين أدركوا في تشريح بدن الانسان خمسة آلاف من المنافع والمصالح والغايات والفوائد، وعدّوها تعديداً وفصلوها تفصيلاً، مع أنّ بضاعة قوّة الادراك البشري من المعرفة مُزجاة، وما أوتوا من العلم الآ قليلاً^٣.

ومن المستبين أنّ جنبته العالية وطبقته الأعلى - أعنى النفس المجردة الملكوتية التي هي من تمامة اقليم القدس وقبة أرض عالم العقل - أوسع وأتمّ بمراتب غير مُحصاة ودرجات غير محصورة، كما قال معلّم المشائين أرسطوطاليس^٤ في «اثولوجيا»^٥ النفس ليست في البدن، بل البدن في النفس؛ لأنها أوسع منه. ومن أراد أن ينظر الى صورة نفسه المجردة فليجعل من الحكمة مرآة.

الرابع: أنّ السين أعنى المائة والعشرين عدد ثلث الدور وقطر الدائرة بثلاث نُقْط من فوق، تبلغ مرتبة الشين المعجمة، أعنى الثلاثمائة والستين، عدد محيط الدائرة التامة بدرجتها، وكذلك النفس العاقلة الانسانية المنفطور جوهر ذاتها [ب - ٥٩] في الفطرة الأولى على مرتبة العقل المنفعل الهولائي تستكمل في الفطرة الثانية مراتبها الثلاث: العقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد بالاستفادة والاستشراق من العالم الأعلى، فاذا بلغت فى الاستكمال النصاب الأعلى والمرتبة القصيا، صارت عالماً قدسياً عقلياً مضاهياً للعالم الجمليّ الوجودي، ومن حَكَم التنزيل الحكيم قول الكريم سبحانه: ﴿رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾^٦ على الاضافة إلى الفاعل، أى رفيع درجاته، لا رافع للدرجات، و عدد رفيع «شين» أى والستون.

١ - انماز: تميز.

٢ - حمائم: مُعظّات.

٣ - اقتباس من الاسراء، ٨٥: «وما أوتيتم من العلم الآ قليلاً».

٤ - كذا، فالحقّ: أنّ مؤلف هذه الرسالة، الشيخ اليوناني، فلوطين.

٥ - راجع: «اثولوجيا»، المبرر الثالث في تحقيق منزلة النفس في البدن ص ٤٥.

٦ - غافر، ١٥.

الخامس: أن «س» كناية عن السوية العدلية و الاستواء الاعتدالي، و الانسان مزاجه الجسماني - لبدنه الهولاني من تفاعل الصور النوعية و تكاسر الكيفيات الفعلية والانفعالية - أعدل الأمزجة الجسمانية و أفضلها و أقربها من الاعتدال الحقيقي، و مزاجه العقلاني لنفسه المجردة - من تعادل أعراق الأخلاق القدسية و تقاوم أصول الملكات الملوكتية و تضاعف أشعة الاشراقات العقلية المنعكسة عليها من عالم الأنوار الفيضة - أعدل الأمزجة النورية و أبهاها، و أقربها من النور الحقّ و البهاء [الف - ٦٠] الباهر.

و كما استقرّ جرم الارض في وسط عالم الأجسام - بتعادل أثقال الجوانب و تقاوم مدافعات الأطراف باذن الله سبحانه من دون عضادة الأساطين و دعامة الدعائم - فكذلك الانسان العارف المتقدّس المتأله القائم بالقسط بجوهر نفسه الناطقة التي هي أرض زروع الحقائق، و أم معادن الصور العلمية و الجواهر العقلية، فلذلك استواء تقاوم الأسماء و الصفات و تعادل الأخلاق و الملكات قارّ الاستقرار في وسط العالم العقليّ، مستوى الوزن في كفتي ميزان حقيقته الاستواء الاعتدالي و السوية العدلية بحسب استكمال نصاب كمال قوّته العاقلة و العاملة، و كما قال اوميرس اليوناني «خير أمور عالم الحسيّ و أعدلها، أوسطها. و خير أمور العالم العقليّ و أعدلها و أجملها و أفضلها، أعلاها». و في الحديث عن باب مدينة العلم و دار مدين الحكمة مولانا امير المؤمنين - عليه السلام -: «كلّ شيء يعزّ ينزّر، و العلم يعزّ حيث يغزر».

ثم من أسرار تطابق العوالم ما لا يزيغ عنه بصر المتبصّر العارف أنّه كما في الكتاب المبين الابداعيّ الابداعيّ المحتوي على رطب طباع الامكان و يابسه^٢ صدر بدو الفاتحة العقل و ختم عود الساقية الانسان المتأله المتقدّس الصائر بعقله المستفاد كتاباً جامعاً و عالماً عقلياً، مرتبته في الساقية مرتبة [ب - ٦٠] العقل الأوّل في الصدر.

فكذلك في الكتاب الكريم الايحائي و المصحف المجيد التنزيل على هذه السنّة، حرف العقل أعني باء البسملة في الصدر، و حرف الانسان أعني سين و الناس في

١ - يغزر: يكثر.

٢ - اقتباس من الأنعام، ٥٩: «ولا رطب ولا يابس الآ في كتاب مبين».

الساقفة ليطابق المصحفان الفعلي^١ و القوليّ في الفاتحة و الخاتمة.

و لهذا النمط من النظر ضرب من البسط على ذمة «سدرة المنتهى» و كتاب «تأويل المقطعات» يَسْرنا الله سبحانه لإتمامها.

[ع]:

والعين منزلتها في دور العشرات منزلة الزاى في دور الآحاد، روح درجتها معراج روح درجتها، و هو عدد زائد، فضل مزاجه عليه «د»، و تحصّله من ضرب «ز» في «ى»، و من جمع «ى» و «س»، و من جمع «ك» و «ن»، و من جمع «ل» و «م»، فعلى قياس ما دريتّ يكون عروج درجة حرف النفس بما هي مضافة مقتضاه الانسلاخ عن النفسية، و الارتقاء من مرتبتها إلى مرتبة العقل، و الصعود من درجة التدبير الجزئيّ الى درجة العناية الكلّية، فتكون «ع» موضوعة [الف - ٦١].

تارةً لخصوصيّة طبقة من طبقات عالم العقل، و هي طبقة العقول المفارقة المدبّرة، المتعلّقة بطبائع الانواع الجسمانيّة التي هي من الصور النوعيّة الجوهرية المنطبعة في موادّها بمنزلة الأرواح من الاجساد، و بمنزلة اولات الاظلال من الأشباح الجوهرية بالقياس الى أظلالها يعبر عنها، بـ «أرباب الانواع» و «مدبّرات الطبائع». نسبة كلّ منها في سلطان التصرف و عناية التدبير بالقياس الى جملة أفراد النوع على العموم، و استخدامه الصورة النوعيّة نسبة النفس المجرّدة إلى بدنها الشخصيّ بخصوصه في سلطانها عليه و عنايتها به و تدبيرها له، و استخدامها طبيعته الجوهرية و قواه الادراكية و التحريكية في جميع الأمور. فكما النخاع خليفة الدماغ، و الطبيعة الجزئية المنطبعة خليفة النفس المجردة الشخصية، و النفس المكوّنة الأمرية خليفة العقل الابداعيّ، فكذلك الصورة النوعيّة الكلّية المنطبعة خليفة العقل المدبّر و طلسمه و ظلّه، و هو بالحقيقة الصورة النوعيّة المجرّدة.

و تارةً أخرى للدلالة بها على العناية القيوميّة و الرحمة الفيّاضيّة، و الافاضة الرحمانية للقيوم الواجب بالذات - عزّ سلطانه - بالنسبة إلى هذا الاقليم من العالم العقليّ بخصوصه، و الاستمساك [ب - ٦١] بأنّها من جمع «ل» و «م» فيكون المدلول عليه بها جمع نسبتي الخلق و الامر، أي ترتيب الخلق بواسطة الأمر مناطه حسابان أنّ «م» حرف عالم الخلق. و قد استبان لك سبيل الأمر هنالك.

[ف]:

والفأ: بحسب الأدوار السبعة من جهة اعتبار الطبايع أوّل المدارات في الدور الخامس، و بحسب الأدوار الثلاثة العددية منزلتها في دور عقود العشرات منزلة الحاء في دور الآحاد، أعني حرف الطبيعة بما هي مضافة، فعقد الثمانين عروج مرتبة الثمانية و هو عدد زائد، مزاجه «قو»، فضل المزاج على صاحب المزاج «كو»، و ذلك مزاج «مو» عدد أجزاء النبوة في حديثه - صلى الله عليه و آله و سلّم - «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»^١.

و قد دريت أنّ فضل مزاج «س» على «س»، «مح»؛ فضله على عدد أجزاء النبوة درجة حرف العقل، أعني «ب» و «س» من حيث درجتها حرف الانسان، و من حيث مزاجها زائد حرف مرتبة الحقيقة المحمدية^٢ التي هي كمال مرتبة نوع الانسان، و النبوة هي كمال مرتبة القوة القدسيّة للنفس الانسانية.

فاذن تكون «س» مرتبة الحقيقة المحمدية بحسب فضل مزاجها عليها، و هو «مح» [الف - ٦٢]، و يكون فضل «مح» - أعني مرتبة الحقيقة المحمدية - على «مو» - أعني عدد أجزاء النبوة - بدرجة حرف العقل، و هي «ب» دلالةً عقليّةً، على أنّ صاحب هذه

١ - «بحار الانوار»، ج ١٧٨/٦١ و «الصحيح» لمسلم، كتاب الرؤيا، ج ١٧٧٤/٤ ح ٢٢٦٣.

٢ - حرف هذه المرتبة الحقيقة المحمدية حقّ روحانية مائة و ثمانية، و هي الحقّ المخلوق به الأشياء، المسّى بالشيء المخلوقة بنفسها، و الأشياء بها؛ و هي كلمة «كن» المطلقة العامة لجميع أسماء الحقيقة الأمرية المسماة بالحقّ الإضافي و بالإضافة الاشرقية و باشراف شمس الحقيقة، و لها تقدّم على كمال القوة القدسية المسماة بالعقل المستفاد بمرتبتين في وجه من الاعتبار. (نورى).

المرتبة الكريمة و هو خاتم النبيين - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - أفضل من زمرة النبيين بأصيلتهم بما أنه - عليه وآله السلام - في آخر سلسلة العود بمنزلة العقل الأول في أول سلسلة البدؤ من حيث أنهما بحسب القرب من نور الأنوار ومبدأ المبادئ - جلّ سلطانه - على نسبة واحدة؛ فلذلك كان العقل الأول نور خاتم النبوة، ونطق لسان مرتبة المحمدية - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - تارة بقوله: «أول ما خلق الله العقل»^١ وأخرى بقوله: «أول ما خلق الله نوري»^٢ فليتبصر!

ثم إن علاقة الارتباط للفاء بالنسبة الى الالف متكررة من الطرفين من حيث أن درجة «ا» في دقيقه الفاء، و درجة «ب» في دقيقة الالف، كما للام وان كانت هي في اللام أشدّ و حروف مراتب الفاء هي حروف مراتب الالف بعينها. فلما كانت مرتبة «ف» ارتقاء حرف الطبائع بما هي مضافة وملحوظة من حيث استتباع الآثار ومبدأية [ب - ٦٢] الأفاعيل - أعني «ح»، و ضرب «ح» حرف الطبيعة في «ي» حرف جامعة مراتب نظام الوجود كله، و مسطح «ب» حرف العقل في «م» حرف عوالم الملكوت و جمع «ل» حرف عالم الأمر و «ن» حرف عالم الامكان بعوالمه وأقاليمه، و جمع «ك» حرف عالم التكوين و «س» حرف حقيقة الانسان، و جمع «ع» حرف الصور النوعية المجردة العقلية و الطبائع المفارقة للكلية، و «ي» حرف النظام الجملي بجميع مراتبه، وكانت أكيدة العلاقة الارتباطية بالنسبة الى «ا» خط الأمر الأول الابداعي و حرف الإفاضة الأولى الابداعية - كانت لامحالة محققة بأن يكون حرف العناية الاولى السابغة والرحمة الواسعة السابغة على الاطلاق، و عنها التعبير في اصطلاح الحكماء الراسخين في التأله به «الطبيعة الفعالية الكلية المطلقة» و هي مبدأ المفيض و الممسك الحافظ و المقيم المدبّر لنظام الكل بقضيه.

١ - خ، بطن.

٢ - الوافي ج ١٧/١٩، «اللكي المصنوعة» ج ١٢٩/١٣٠، «حلية الاولياء» ج ٣٨/٧ وفي «الكافي» ج ٢١/١: «ان الله عز وجل خلق العقل و هو أول خلق من الروحانيين».

٣ - بحار الأنوار ج ٢٤/١٥، ج ٢٢/٢٥، ج ٩٧/١ و «غوالي الثالي» ج ٩٩/٤ ح ١٤٠.

٤ - من حيث كون التكرّر في اللام أولى طبقتي الدقيقة من الطرفين. (منه).

و من باب ضرب الأمثال يعتبرون النظام الجمليّ الذي هو الانسان الكبير بمنزلة البدن و الجسد و العناية الاولى بمثابة النفس و الروح، و من باب ايراد العقليّات في قالب الحسيّات و القدسيّات في طيّ الهوليّات، نظام الكلّ بمنزلة مادّة الجسم؛ والعناية الأولى بمثابة جوهر الطبيعة. [الف - ٦٣].

و يقولون كلّ ما يقع في أقاليم الوجود و عوالم الموجودات - من القسريّات والطبيعيّات و التسخيريّات و الاراديّات بالنظر الى النظامات الجزئية من صغير و كبير، و جزئيّ و كليّ - فهو طبيعيّ للنظام الجمليّ الوجوديّ و طباعيّ الانسان الكبير الكليّ. والطبيعة الفعّالة في النظام الجمليّ بالإرادة الحقّة و الاختيار الحقيقي هي العناية، و العناية هي كون الأوّل تعالى عالماً لذاته من ذاته بما عليه الوجود في نظام الخير، و علّة لذاته للخير و الكمال على حسب استحقاق طباع الإمكان و راضياً به على النحو المذكور، فيعلم نظام الخير على الوجه الأكمل الأبلغ في الامكان، فيفيض عنه ما يعلم نظاماً و خيراً على الوجه الأبلغ الذي يعلمه فيضاً على أنّ تأدية الى أقصى النظام بحسب الامكان؛ فهذا معنى العناية عندهم.

و لقد تكرر في تضاعيف أبواب «الشفاء»^١ و فنه إطلاقات الطبيعة الكليّة الممسكة لنظام العالم على العناية، و هذا النمط من التوسّع باب واسع موسوم في علم البلاغة بصنعة المشاكلة و صنعة الازدواج». و منه اطلاق الطبيعة الخامسة على الطباع الفلكي في «الشفاء» [ب - ٦٣] و «الاشارات»^٢؛ و اطلاق الحاشية السادسة على القوّة العاقلة في «اثولوجيا»^٣.

و بالجملة لفظ الطبيعة تطلق في الاصطلاحات الصناعية على عدة معانٍ مختلفة: الأوّل: الطبائع الجسمانيّة و الصور النوعيّة الجوهرية المنطبعة، و هذا المعنى هو المدلول عليه بحر في «د» و «ح» بحسب اعتبارين مختلفين، و الطبيعة و الصورة النوعيّة في البسيّات متّحدتان بالذات، مختلفتان بالاعتبار، و في المركّبات مختلفتان بالذات.

١ - راجع: طبيعيات «الشفاء»، الفن الأوّل، المقالة الأولى، الفصل السابع، ص ٣٩ - ٤٠، ط مصر.

٢ - راجع: «الاشارات»، ترجمة ملكشاهي، الاصطلاحات، ج ٢/٥٢٤.

٣ - «اثولوجيا»، آخر الميمر الرابع، ص ٦٤، تحقيق عبد الرحمن بدوي.

الثاني: الطباع المجردة الجزئية التي هي النفوس المدبرة، و إنما تدبيرها بالقياس الى أبدان جزئية على سبيل التعلّق و التسلطن، و المختصّ بالدلالة على هذا المعنى حرفا «ج» و «و» بحسب اعتبارين.

الثالث: الطبايع الكليّة المقيّدة و هي العقول النورية القدسية المفارقة التي هي مدبّرات عوالم الجسمانيّات و أرباب أنواعها، و إنّما طبايع الأجسام و صورها النوعيّة المنطبعة في مبدئية آثار النوع طلسمات و أظلال لها؛ فكلّ منها في عنايته و تدبيره بالقياس الى عالم من العوالم بجملته، و نوع من [الف - ٦٤] الأنواع بكلّيته، مثابته مثابة النفس المجردة في عنايتها، و تدبيرها بالقياس الى هويّة شخصيّة بخصوصها و بدن جزئيّ بعينه، و هذا المعنى يختصّ بالدلالة عليه حرف «ع».

الرابع: الكليّة المطلقة التي هي المدبّر الحافظ لنظام الكلّ و مبدأ تدبير الخير في النظام الجمليّ، و هي العناية الأولى و الرحمة السابقة و يختصّ بالدلالة على هذا المعنى حرف «ف».

الخامس: سنخ الماهية لكلّ حقيقة، فكلّ ماهية بما هي هي يقال لها «الطبيعة المرسلّة»، و يقال للهويّة الشخصيّة التي هي فردها «الشيء الطبيعي». فهذا محرّز القول الفصل في هذا الموضوع.

[ص:]

والساد: المدار الثاني من المدارات الأربعة بحسب الطباع في الدور الخامس و آخر المدارات التسعة في الدور الثاني من الأدوار الثلاثة العدديّة مراتبها من الدرجة الى الرابعة خمس، و حروفها سبعة. عدد درجاتها عدد مجموع مرتبتيّ الميم، أعني عقد التسعين الحاصل من ضرب «هـ» في «ي» عدد مراتب طبقات الموجودات، و هو عدد زائد، مزاجه مائة و أربعة و أربعون، فضل المزاج على ذى المزاج «ند»، مزاج هذا الفضل

«سو» عدد اسم الذات الحقّة القيوميّة، فهذا العقد معراج مرتبة «ط»، وكماله [ب - ٦٤] الظهوريّ بحسب مبدأ دور العقود مبلغ التكسير المساحيّ لسطح الوق العيسويّ، كما «ط» كمالها الظهوريّ - بحسب مبدأ دور الآحاد القدر المساحيّ لسطح الوق الآدميّ، وقوس ربع الدور، وهي تسعون درجة - هي القوس الثامّة في العلوم التعليميّة، و تتمّ كلّ قوس إلى الربع تمام تلك القوس، لما أنّ حبيب قوس الربع أعظم الجيوب، والجيوب مقادير القسيّ، وهي مقدار الزاوية القائمة البالغ كمالها نصاب الاعتدال.

فاذن لما كانت «ط» حرف الهيولى بحسب جوهر ذاتها ولايصحّ للهيولى تأثير بالاضافة الى شيء، فلا تلحظ ذاتها مضافة الى شيء بالتأثير أصلاً، ولكنها تكون بحسب نفس ذاتها ملحوظة بالاضافة إلى فاعل ذاتها وجاعل وجودها في سلسلة البدؤ، فتكون القابل لنسبة الأمر و الابداع في سلسلة العود؛ اذ الهيولى نفسها من الابداعات بتّة؛ وبحسب ما فيها من الصور و الأعراض أيضاً تلحظ مضافةً إلى البارئي الفيّاض فتكون المحلّ القابل لنسب الخلق و الصنع و التكوين [الف - ٦٥] فتكون «ص» و هي معراج مرتبة «ط» و مرتقاها موضوعةً للدلالة بها على الهيولى، بما أنّ جوهر ذاتها مجتمّع النسب الاربع: الابداع و الاختراع و الصنع و التكوين جميعاً على اصطلاح؛ أو النسب الثلاث: الأمر و الخلق و التكوين على اصطلاح آخر. و بما أنّ هويتها الحامة لصور المكوّنات باقية بشخصيتها مع تبدّلات الصور و فساد شخصياتها، و قد ورد في الحديث التعبير عنها. بـ «عجب الذنب^١» و الاشارة الى هذا السرّ. فليُنقّه!

[ق:]

والقاف: بحسب مرتبة الدرجة أوّل عقود، آخر الأدوار العددية، و بحسب الطباع

١- جاء في «السنن» للنسائي ج ١١١/٤، كتاب الجنائز: «و في حديث مغيرة: كلّ ابن آدم يأكله التراب الآ عجب الذنب، منه خلّق و فيه يركّب». و أيضاً جاء في «صحيح البخاري» كتاب التفسير، سورة الزمر، آية ٦٨، ج ١٨١٣/٤ ح ٤٥٣٦ (تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا): «ويلى كلّ شيء من الانسان الآ عجب ذنبه، فيه يركّب الخلق».

أيضاً انظر: «المعجم المفهرس الألفاظ الحديث النبوي»، ج ١٨٩/٢.

ثالث مدارات الدور الخامس، وهو مرتفع «ي»، و منتهى معراج كمال العقد الكامل^١، أعني العشرة و مرتقاه، و هو عدد زائد، فضل مزاجه عليه «يز»، و تحصّله من جمع «ي» و «ص»، و «ك» و «ف»، و «ل» و «ع»، و «م» و «س»، و من ضرب «ب»، في «ن» و من تعشير «ي»؛ فهي محرّاة^٢ أن تكون حرف القاهرة الاحاطية و القيومية الایجادية لجاعل الذات و مفيض الوجود على الاطلاق الذي هو نور كلّ نور، و منه رشح كلّ فيض و ظهور كلّ إن، و هو بكلّ شيء محيط^٣ بالنسبة الى جملة نظام الوجود، و كلّ ذرّة من ذرّات النظام من الجوهر و الأعراض في الترتيب النازل طولاً و عرضاً من أزل آزال المبدأ الى أبد آباد المعاد على الاجمال و التفصيل جميعاً بالنظر الى مَجْد جناب القيوم الواجب بالذات جلّ [ب - ٦٥] ذكره، حسبما يستوجهه كبرياء حقيقته و سلطان عزّه و جلاله.

[د]:

و الراء مضعّف «ق» بحسب الدرجة، عدد زائد، فضل مزاجه عليه «كه»، فحيث أنّ «ق» حرف قاهرة الاحاطة المطلقة و قيومية الابداع على الاطلاق بالنسبة الى الانسان الكبير الجمليّ، و شخص النظام المجموعيّ بما عليه من استجماع مراتب الكون، و اعداد الوجود بجمليها و تفاصيلها باعتبار جهتي الاجمال و التفصيل معاً من حيث كبرياء الذات الاحدية و سلطان الحقيقة الوجوبية.

فيكون على سَنَة حكم التضعيف «ر» حرف ربويّته سبحانه على أقصى مراتب الاطلاق و الشمول و السعة و الاحاطة و رجوع نظام الوجود بجمليته، و ردّ زمام العوالم بأسرها في اعتبار حيثيّيّ الاجمال و التفصيل جميعاً الى استيلاء كبرياء قاهريّته الفعّالية و سلطان احاطة تدبيره القياضي في جهتيّ المبدأ و المنتهى، و اعتباري الفاعلية و الغائية،

١- و في التنزيل الكريم أيضاً وصف عقد العشرة بالكمال، في قوله عزّ من قائل: ﴿تلك عشرة كاملة﴾ [البقرة/١٩٦] (منه).

٢- محرّاة: من «حرى» أى مجدرة، مخلقة.

٣- اقتباس من فصلت، ٥٤: «ألا إنّّه بكلّ شيء محيط».

وحَيْثِيَّتِي الْأَوَّلِيَّةَ وَالْآخِرِيَّةَ؛ وبالنظر الى الجنب الأعلى من حيث قِيَامِيَّتِهِ الوجوبيَّةَ وبلحاظ حقائق الجائزات، أيضاً بحسب فاقة طباع الامكان و ليسِيَّةِ ذوات الممكنات في حدِّ أنفُسِها الهالكة؛ فسبحان الله الواحد القهار^١ مبدأ الكلِّ و منتهاه، و أوَّل كلِّ شيء [الف - ٦٦] و آخره، و فاعل كلِّ شيء و غايته، و اليه رجوع كلِّ شيء و مصيره من كلِّ وجه، و مرَّده و معاذه من كلِّ جهة.

فهذه العشرون حرفاً أمَّهات الحروف، و أصول العالم الحرفي أربعة عشر، منها مصدرة بها فواتح تسع و عشرين سورة كريمة تنزيلاً بعدد أسماء الحروف، و مُضَمَّنَةٌ فيها الستة الباقية، و منها تركبت الأسماء الحسنی الإلهية كلها بحسب جميع الأجزاء، أو بحسب الجزء الغالب، و سورة التوحيد لم تتركب إلا من ستة عشر حرفاً منها. و هنالك كنوز حقيقيَّة من أسرار الحكمة المتعالية، ضمان الكشف عنها على ذمَّة «سدرة المنتهى» و كتاب «تاويل المقطعات» باذن الله العزيز العليم.

استنشاء

ألم يقرع سمعك أنَّ رهطاً عَرَّيفين من علماء الأسرار يتولَّعون بكلام روحاني في قالب أربعة مصاريع من الشعر، ينزلونها في استجلاب الخيرات و استنزال البركات منزلة عظيمة؛ و قد صدرنا بها كتاب «الجدوات و المواقيت» و هي:

عينان عينان لم يكتبهما قلم في كلِّ عين من العينين عينان
نونان نونان لم يكتبهما قلم في كلِّ نون من النونين نونان^٢

١- اقتباس من الزمر، ٤: «سبحانه هو الله الواحد القهار».

٢- هنا نقل الشرح الوارد من العلامة، السيد احمد العلوي العاملي ايضاحاً للمقام:

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد الله و الصلوة على محمّد و آله خير البرية، يقول: أحقر عباد الله الغني «أحمد بن زين العابدين العلوي»، إنَّ بعض إخوان الصفا و خلّان الوفا التمس منِّي شرح مصاريع من علماء الأسرار و عرفاء الكبار، ينزلونها في استجلاب الخيرات و استنزال البركات منزلة عظيمة، قد صدرت عن ينبوع الحكمة، فحل الفحول، سهام العقول، و هو استاذي و من اليه في جميع العلوم استنادي، حيث صدر بها كتاب «الجدوات

فكأنه قد آن لك أن تتسبّل الى حريم معناه، ولنا أن نسلك بك سبيل مغزاه.

فنقول: «عينان» حرفيّان، وهما: «ع» الابداع و «ع» الاختراع، هما «عينان» ينبوعان [ب - ٦٦] «لم يكتبهما قلم» أي عقل فعّال، لأنّ الممكن الذات الجائر الوجود ليس في مُنته إبداع الذات وجعلها واعطاء الوجود و افاضته؛ بل أنّ ذلك أمر قد استأثر به جناب القيوم الواجب بالذات جلّ سلطانه، اذ ليس ينبع التقرّر والوجود الاّ من عين الحقيقة و ينبوع الوجود.

«في كلّ عين من العينين عينان» خرّارتان^١، [١]: أمّا في عين الابداع، فعالم العقل و عالم النفس، و هما اقليما عالم الأمر، و كورتا عالم الملكوت الذي هو عالم حقيقة

والمواقيت»، و هي:

عينان عينان لم يكتبهما قلم
نونان نونان لم يكتبهما قلم
و في كلّ عين من العينين عينان
و في كلّ نون من النونين نونان

فاسعفت مأموله و انجحت مسؤوله. فأقول و بالله التوفيق و بيده أزمة التحقيق: «عينان» حرفيّان عين الابداع و عين الاختراع «عينان» ينبوعان، «لم يكتبهما قلم» أي عقل من العقول الفعّالة و الجواهر القدسيّة القادسة، لأنّه مع قدسيّته و فعليته و ملكوتيّته في ساهرة الامكان الذاتي، و يكفه اللبس و البطلان في جوهر ذاته و سنخ حقيقته فلا يكون في مُنته و قدرته اعطاء الوجود الإبداعي و افاضته، و لا الوجود الاختراعي و افادته؛ بل أنّ ذلك أمر قد استأثر به القيوم الواجب بالذات؛ لأنّه عين الحقيقة و ينبوع الوجود.

«في كلّ عين من العينين عينان» أمّا في عين الابداع عينان - هما عالم العقل و عالم النفس - و هما عينان تحتويان على يتابعين أنوار مختلفة، تنبع من كلّ منها الاشعة و الاشراقات و جداول التدابير و الرشحات. وأمّا في عين الاختراع فعينان أخريان، هما: عالم المواد و عالم الصور، و هما اقليما بسائط عالم الشهود و الملك اللذان ينبوعان تنبع من كلّ منهما يتابعين أنواع مختلفة؛ منها ينبوع ذوات كثيرة و هويات عديدة، و هو اقليم الطبيعة.

«نونان» حرفيّان، و هما: نون التكوين و نون التدوين، هما نونان حوتان سباحان في عين الافاضة و بحر الابداع «لم يكتبهما» كنية بصنع و ايجاد «قلم» عقل مفارق. و في بعض النسخ: «لم يكتبهما» أي لم ينلهما رقم الابداع و الصنع من المفارق الصرف فضلاً عن غيره، بل ناله من صنع الواجب الحقّ تعالى و صنع مجده، وأنّ ذلك الاّ من الشروط.

«في كلّ نون من النونين نونان» أي نون التكوين و نون التدوين «نونان». [أمّا] في نون التكوين فنونان؛ أحدهما: الامكان الذاتي، و ثانيهما: الامكان الاستعدادي. و أمّا في نون التدوين، فنونان؛ أحدهما؛ أحكام معالم الدين، و الآخر: علوم حقائق الامكان و معارف علوم حقائق الكون و معارف الكيان. والسلام.

لا يخفى أنّ في شرحه رحمه الله، صدر المصراع الثاني في كلّ بيت بحرف «و».

١ - الخراز: الكثير الخريز، و الخريز: صوت الماء.

الحمد و عالم الأنوار العقلية، فكلّ من ذينك العالمين عين خَرّارة، تحتوى على ينابيع أنواع مختلفة، تنبع من كلّ منها أنهار الأشعة و الاشراقات و التدابير و الفيوضات. [٢]: واما في عين الاختراع، فعالم الموادّ و عالم الصور، و هما اقليما بسيطا عالم الخلق، و كورتا أصول عالم الملك و الشهادة الذي هو عالم سلطان الطبيعة و عالم الجواهر الجسمانية، ففي كلّ من هذين العالمين ينابيع أنواع مختلفة منها بُنوع هويّات متكتّرة.

نونان^١ حرفيّان، و هما «ن» التكوين و «ن» التدوين، هما «نونان»^٢ حوتان سباحان في عين الإفاضة و بحر [الف - ٦٧] الإيجاد، «لم يكتبهما» كتابةً فعليةً صُنعيةً، «قلم» عقل فعّال. «في كلّ نون من النونين»، نونى التكوين و التدوين «نونان» [١]: إمّا في نون التكوين، فالامكان الذاتيّ و الامكان الاستعداديّ، [٢]: إمّا في نون التدوين، فأحكام^٣ معالم الدين، و قوانين سنن الشرع المبين، و علوم حقايق الكون، و معارف عوالم الكيان.

راشحة استضائية

هل أنت متذكّر ما في الخبر عن رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله و سلّم - «انّ المنزل عليه تسعة و عشرون حرفاً» و «ما أنزل الله على آدم إلا تسعة و عشرين حرفاً». و «انّ لام الف حرف واحد قد أنزله الله عزّ و جلّ على آدم في صحيفة واحدة، و معه ألف ملك، و من كذّب و لم يؤمن به فقد كفر بما أنزل الله على محمّد - عليه السّلام -» و «من لم يؤمن بالحروف - و هي تسعة و عشرون - فلا يخرج من النار أبداً»^٤ و قد قيل في تفسير قوله سبحانه ﴿أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ «كأنّه قال يا محمّد! هذه الحروف ذلك الكتاب

١ - النونان الاولان، هما نونان من الارادة، أى الارادة الذاتية. (نورى)

٢ - سرّ ذلك: كون النون حرف الامكان و القوة و حرف الارادة المتعلقة بالأعيان الثابتة، و الامكان غريق في بحر الایجاب و الوجوب ﴿إِلَّا أَنَّهُ يَكُلُّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت/ ٥٤] و أمّا الارادة فهي غريقة في بحر المشية. (نورى)

٣- كذا.

٤- لم نثر عليها في الجوامع المعبرة.

٥ - بقره، ٢-٤.

الذي أنزلته على أبيك آدم.

فاعلمن أن الألف اللينة الساكنة مخرجها ورآء مخرج الهمزة و هي الألف المتحرّكة، فمخرج الهمزة أول المخارج وأقدمها وأسبقها وأقصاها، و هو أقصى الحلق. ومخرج الألف الساكنة من الجوف أعلى الجوّ وقصبا الفضاء في جهة العلو ممّا يلي الحنّك. [ب - ٦٧] و تغاير الحروف أنما يكون بحسب تغاير المخارج، اذ ذلك ملاك الاختلاف و مناط التغاير، فيجب عدّهما حرفين من الحروف التي هي عناصر الألفاظ.

واذ أسماء الحروف مصدّرة بمسمّيّاتها التي هي الرُّبْر و الدرجات، ثم بعدها أولى مراتب الّبيّنات، أعني الدقائق، و هذا الضابط غير متصحّح الانحفاظ بالقياس إلى الألف اللينة لاستحالة الابتداء بالسّاكن أو لاستعساره، فلم يكن بُدّ من أن يعتبر ارتدافها لحرف على الاثتلاف، و ينزل الحاصل من التّضام^١، منزلتها كأنه هي بعينها ليكون تصدير الاسم بذلك سادّا مَسَدّ التصدير بها، و قد دريت بما تلى عليك من قبل أن العلاقة الارتباطيّة بين الألف و اللّام أشدّ العلاقات و أوكدها من جهات عديدة، و أيضاً هما من حروف اسم الذات الاحديّة، كان عدد الحروف، اعني: «كط» مقوّم عدد «ل»، و الألف الساكنة هي التاسعة والعشرون. فلا جرم كان ضمّ الألف الى اللّام هو الأحقّ بالاعتبار، فاعتبر «لا» في منزلة «ا» - أعني الألف اللينة - فجعل لام الف اسماً [ألف - ٦٨] لها، و الألف اسماً للهمزة - أعني الألف المتحرّكة - فلا محالة صارت لام الف بهذا الاعتبار حرفاً واحداً.

و من اعتبر الحروف ثمانية وعشرين - و هي عدد منازل القمر، و المرتبة الثانية من الأعداد التامة و الكمال الظهوري للعدد الكامل و لحرف عالم النفس بحسب نسبة التأثير و التدبير - عدّ الهمزة و الألف اللينة حرفاً واحداً، و لم يجعل مجرّد الاختلاف بالحركة و السكون مصحّحاً للتغاير، فكأنه تذاهل عن تغاير السبيل و تعامى عن اختلاف المخرج^٢.

١- التّضام: الاجتماع.

٢- قوله: «فكأنه تذاهل عن تغاير السبيل و تعامى عن اختلاف المخرج»، تفصيل المقال: أن من يجعل الهمزة المتحرّكة و الألف الساكنة حرفاً واحداً، و يعتبر الحروف ثمانية وعشرين يتمسّك بأن الحركة و السكون من العوارض و التّوابع، و توارد العوارض المختلفة على موضوع ليس يستوجب تعدّد الموضوع و اختلافه بالذات. و أيضاً لو استلزم ذلك اختلافاً و تعدّداً لزم أن يكون كلّ من الحروف - الثمانية والعشرين

فهذا أمدّ الفحص الغائر^٢ و محزّ القول الفصل هنالك.

و عامة آل علم التفسير كان قصاراهم في تحصيل المقام ما قالوا:

[١]: تارة أنّ المسمّيات لما كانت حروفاً وُحداناً، والأسامى مركّبات رُوئيت في

التسمية لطيفة في الدلالة على المسمّى بجعله صدر الاسم، ليكون هو أوّل ما يقرع السمع

من اسمه الآلاف [ب - ٦٨] الساكنة التي هي الممدّة، كأوسط حروف، قال: لتعذر

الابتداء بها فاستعيرت الهمزة مكانها، وهي اسم مستحدّث كما البسملة^٤ و الحسيلة^٥

والسبحلة^٦ و الحوة^٧ و الحيلة^٨. و أمّا ما هو اسم للهمزة - أي الألف المتحرّكة كما قد

يقال الف الوصل - فهو على شاكلة سائر الأسامي.

- حرفين مختلفين باختلاف الحركة و السكون، فيرتقى عدد مجموع الحروف ستّة و خمسين.

و نحن نقول اختلاف العوارض المتواردة غير مصادم لوحدة ذات المعروض، و لكنّ الاختلاف

بالصلوح لقبول عارض بخصوصه و عدم الصلوح له بحسب نفس الذات دليل اختلاف جوهر ذات المعروض قطعاً.

فنقول اذن: إنّ هناك تداخلاً عن الأصل و تعامياً عن الحقّ من سبيلين:

الأوّل: أنّ الألف * اللّينة ساكنة بحسب الذات أبداً غير صالحة لقبول الحركة أصلاً، بخلاف الهمزة؛

فأنّها صالحة لقبول الحركة و السكون على التوارد، كما سائر الحروف صالحة لقبولهما، فذلك دليل اختلاف

الألف و الهمزة بالذات لا مجرد الاختلاف بالحركة و السكون.

الثاني: أنّ مخرج الهمزة متحرّكة كانت او ساكنة، وراء مخرج الألف اللّينة الساكنة الغير القابلة للحركة

أصلاً، على ما أوضحناه في أصل الكتاب.

فمن هناك يستبين اختلافهما، إذ الأصل في اختلاف الحروف اختلافهما بحسب المخارج، لا من

مجرد الاختلاف بالحركة و السكون فليعلم! (منه).

* الحقّ الأحقّ أنّ الألف اللّينة و واو العلة و ياءها أنّما هي حروف العلة و اشباعات للحركات السلب،

فهي خارجة عن الحروف الصحاح، هي ثمانية و عشرون حرفاً لاغير، و هي لما كانت حرف العليّة و الابدادية

كانت أجلّ زينة و أرفع شأنًا في تلك الحروف الصحاح. و أمّا الألف الهمزة و الواو و الياء الصحيفة فهي غير

حرف العلة و شبيها رتبة. (نوري).

١ - الأمد: الأجل، الوقت.

٢ - الغائر: الداهب.

٣ - محزّ: موضع القطع.

٤ - مصدر جعلى من كريمة «بسم الله الرحمن الرحيم».

٥ - و الظاهر: أنّها مصدر جعلى من كريمة «حسبنا الله».

٦ - و الظاهر: أنّها مصدر جعلى من شريفة «سبحان الله».

٧ - كذا و المشهور: حوقلة، مصدر جعلى من شريفة «لا حول ولا قوة الا بالله».

٨ - و الظاهر: أنّها مصدر جعلى من شريفة «حيّ على الصلاة».

[٢]: و تارةً أنه ان لم تعدّ الألف حرفاً برأسها كانت الأسامي ثمانيةً وعشرين، كما المسميات. و ان عدّت كان عدد حروف المعجم تسعة وعشرين، و عدد اساميها ثمانية وعشرين، لكون الألف اسماً لوّسط جاء - أعنى المدّة - و للهمزة التي في آخرها على سبيل الاشتراك. فبهذا مبلغهم من العلم في هذه العويصة.

ثم نقول: لعلّك تكون بما تلوناه عليك غير مستريب في أنّ الألف بحسب المخرج و بحسب ما أنّها من عناصر الألفاظ على ضربين، ساكنة معيّر عنها بـ «الألف اللّينة» و موضوع لها لام الف، و متحرّكة مسّامة بـ «الهمزة». فأما مع عزل النظر عن تينك الجهتين فلا اختلاف بينهما ولا فرقان أصلاً، لا بحسب استحقاق الاسم ولا بحسب الصورة الرّقميّة، ولا بحسب الدرجة الجسديّة. ولا بحسب الروحانيّة العدديّة.

فاذن عسى أن ينصرّح لك^١ انّ الالف مطلقاً [الف - ٦٩] بما أنّ روح جسدها ومرتبة

١ - قوله: «فاذن عسى ان ينصرّح» الى آخره. لتنافي المقام كلام اتقن و احكم! عسى أن يكون حريّاً بالتصديق و حقيقةً بأن يستي بالتحقيق. و سرّ ذلك هو أن المشرب الأصفى و المنهج الأولى و الأحسن الأبهى - المستمرّ بالتحقيق الأنتم كان يحكم بحكم البرهان الباهر و يقول بأمر السلطان القادر بواسطة الأستاذ الماهر - أنّ المشية التي خلّقت بنفسها ثم خلّقت الأشياء بها، و هي الوجود المطلق و المنبسط المسمّى بـ «الحقّ المخلوق به» و «الحقّ الإضافي» و «الإضافة الاشرافية».

و اشراق شمس الحقيقة على هياكل الأعيان الامكانية لها أربع مراتب بحسب ترتيب القولوية: [١]: مرتبة النقطة و الرحمة. [٢]: ثم مرتبة الالف المطلقة - و هي الرياح المبشرة بين يدي الرحمة، المسّامة بـ «النفس الرحماني» و «النفس الاولى»، الاولى الذي هو في كلّ مرتبة، و في كلّ شيء بحسبه. [٣]: ثم مرتبة الحروف البساط المسّامة بـ «السحاب المزجي». [٤]: ثم مرتبة الكلمة المركّبة من الحروف البسيطة، المعيّر عنها بكلمة «كن»، و المسمّى بـ «السحاب الثقال» و «الزكام» و «الأسنة القرآنية»، و هي «الحقيقة المحمدية المطلقة» و حقيقة حقائق الأشياء و الأعيان الامكانية.

و هذه المراتب الأربع إنّما هي أربع بحسب ضرب من التفصيل و التحليل العقلي يسمّى بالترتيب القولوي، و الّ فتلك المشية التي هي أمر الله و حكمه النافذ، و نوره الساري في السماوات و الأرضين أمر بسيط؛ يعيّر عنها بكاف المشية، كاف كلمة كن التي نونها نون الارادة المتعلقة بالعين و الماهية، كما أنّ المشية - السابقة على الأربعة - متعلّقة بالكون و الوجود، أى كون الكاف حرف الوجود، و النون حرف الماهية و العين الامكانية، و المقد بينهما عقد مناكحة حقيقة الأدمية و اللطيفة الحيوانية.

ثم اعلم أنّ تلك الألف المطلقة المسّامة بـ «الرحمة الواسعة» و بـ «النفس الرحماني» و بـ «الوجود المطلق» المنبسط على هياكل الأشياء كلّها المحيطة بحقائقها و دقائقها - أى في الدّرة البيضاء إلى الذرة الهولوي، و من الذرة الى الذرة - المسّامة بـ «المحمدية البيضاء» إنّما هي ظلّ الوحدة الحقّة الحقيقية التي هي الذات الاحدية الأقدس تعالى: و نفس العلل الأمري و النور المحمدي الاشرافي، كما أشرنا أمر واحد بالوحدة

درجتها الوحدة العددية محققة لامحالة، بأن يدلّ بها على مرتبة الافاضة الالهية

الحقة الظلية، الكاشفة عن تلك الأحدية الحقّة الحقيقية الأولى، وعن وحدانية الله الكبرى، كما قال سبحانه ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران/ ١٨] إذ هي توحيده تعالى نفس ذاته الأقدس - جلّ وعلا - فذلك الامتداد الانفي النفس الرحماني والنور المحمدي المسبوق بالربوبية الحقّة الأزلية الأولى التي هي مرتبة كنه حضرة الذات الأقدس المسمّى بـ «الأزل الأول» و «ازل الآزال» و «أبد الآباد» تعالى، والسابق على الدرة المحمدية البيضاء وبعدها طرّاً، بدوّاً وعوداً، و نزولاً و صعوداً، آجالاً و ادباراً.

أمّا هو الألف المطلقة التي هي غير الالف اللينة التي هي الالف المدة - كالالف الوسطى في كلمة «جاء» - وتلك المطلقة هي حرف الهاوي أول هوية، و نزوله تلك في الالف اللينة المدة، و ثانية حرف الواو المدة، و ثالثة حرف الياء المدة. و الألف المدة التي هي الهواء الأول يتحصّل بها عالم روح الارواح الكلية الإلهية عالم الدهر الأيمن الأعلى و هو أعلى عليين؛ أو الدهر الايمن مطلقاً، سولو كان أعلى أو أسفل. و حرف الواو المدة و هي الهوى الثاني للألف المطلقة المحيطة بجملة الأشياء، يتقرر بها عالم سائر الارواح الكلية و الجزئية، الملكوتية المجردة، عالم الدهر الأيمن الأسفل و ما بعده في الدهر الأيسر مطلقاً، أو عالم الأمر الأيسر خاصّة.

و حرف الياء المدة و هي الهوى و النزول الثالث أخيرة مراتب الهوى و النزول من الألف المطلقة المسماة بـ «حقيقة الآدمية» الاولى و هي «الحقيقة المحمدية المطلقة»، و الرحمة الواسعة التي وسعت كلّ شيء و ظهرت في كلّ شيء بحسبه في الدنيا و الآخرة، يتحقّق بها عالم الملك و الشهادة، علوية كانت أم سفلية. فظهرت و اتّضحت من جملة ما أظهرنا [ه] و أشرنا [ه] كون الألف المطلقة التي هي ذات هويات ثلاث فيضاً مقدّساً عن التقيّد و التعيّن و التحدّد و التخصّص بمرتبته دون مرتبة، فإنّها أي مرتبة الاحاطة الانبساطية الغير المحدودة. كما قال تعالى ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلّت/ ٥٤] و من هنا يسمّى بـ «الفيض المقدّس» الفائض أولاً و بالذات عن حضرة الذات الأحدية الأقدس، كيف لا و هي الوجود المطلق و الواحد بالوحدة العددية التي هي ما لها ثاب من جنسها، أمّا هي الوجود المقيّد و الفيض المحدود؟! فاتضح غاية الاتضاح بكون الألف المطلقة السابقة رتبة على جملة الأشياء المسبوقة بمرتبة كنه حضرة الذات الاقدس بلاواسطة و فاصلة أصلاً، واحدة بالوحدة الحقّة، و لكن بوجه الظلية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى/ ١١] ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [الروم/ ٢٧] الذي لاملث ولاثاني له، و هو النور المحمدي (ص) و الاسم الذي أشرقت به السماوات و الارضون، امام أئمة الأسماء و امام الأئمة في الأسماء الحُسنى، و هو الاسم الجامع لجوامع الأسماء، كما قال - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -: «أوتيت جوامع الكلم» [المسند/ لاحمد، ج ٢/ ٢٥٠] لا يتصوّر أن يتعدّد ويتعلّق له ثاب من جنسه، فلا مجانس له و لاسمائل ولا مشابه ولا مشارك أصلاً؛ و يعبّر عن تلك الألف المطلقة الغير المحدودة المحيطة باللام ألف صورتها «لا» و أصلها هكذا «لا» فهي عنصر الحروف مطلقاً، و ليست بحسب نفسها من سنخ الحروف. نعم أنّ الف همزة لهي من الحروف الصّحاح التي هي ثمانية وعشرون بالهمزة، حرفاً تلك الهمزة المصدّرة الدور الأول من الأدوار الإيجادية هي الواحدة بالوحدة العددية المتألّفة منها الأعداد. و أمّا الألف اللينة المدة فهي برزخة بين الألف المطلقة - و هي اشباع حركة الفتح حقيقة - و بين الالف الهمزة، و هي من حروف العلة المرتفعة صقعها عن عوالم سائر الحروف الصحيحة الحرفية. هذا هو ما تحقّقته (كذا)، في المقام و حقّقته بنور البرهان الباهر، والبرهان هو المطاع القاهر. (على النورى). والجواب لم يسع حق المقال كما هو حقّه. (نورى).

والجاعليّة الفياضيّة بالقياس إلى جوهر ذات العقل الأوّل الواحد بالعدد الذي هو أسبق المجموعات و أوّل الابداعيّان بما هو هو بخصوصه.

ثمّ الألف اللينة الساكنة القارّة - المعبر عنها بلام ألف - أحقّ بأن تكون^١ هي لمرتبة نسبة الجاعليّة الحقيقيّة و الافاضة الابداعيّة الغير المتكررة التي هي من المراتب السابقة على ذات المجمعول الأوّل و وجوده.

و الألف المتحرّكة المعبر عنها بالهمزة بأن تكون هي لنسبة الجاعليّة الاضافيّة والافاضة النسبيّة المعقولة بالقياس إلى اضافة مجعوليّة المجمعول الأوّل، و صدوره الاضافي التي حقيقتها النسبة المتكررة المتأخّرة في المرتبة عن ذاتي المتتسبين جميعاً. فاستيقن ذلك و استحفظ و احتفظ ولا تكوننّ من الغافلين!

تكملة

إنّ فريقاً جمّاً، بل السواد الأعظم من آل العلم، يجعلون أسماء الحروف بأسرها ثلاثيات، و يعتبرون في دققة كلّ من الباء والهاء والحاء والطاء [ب - ٦٩] والياء والفاء والراء، الهمزة بعد الألف؛ و في دققة الزاي، الياء بعدها؛ فتكون الباء متساوية الدرجة والدقيقة بالعدد؛ كما السين و الهاء بمرتبتها مساوية لدرجة الزاي، و الزاي عدد مرتبتها عدد طبقات عالم الامكان، أعني الثمانية عشر. والحاء مساوية لدرجة الياء. والطاء أوّل مركّبات الاعداد. والياء أوّل الاعداد الزائدة، و هو الاثنا عشر. والفاء اثنان و ثمانون. والراء عدد الربّ، كما كانت هي على القول الأوّل عدد مسبّب الأسباب. و عدد درجتها مالک كلّ موجود.

و ليعلم أنّ المدّ و التشديد في حيّز جوهر الذات! و أمّا النقاط و حركات عناصر

١- قوله: «أحقّ بأن يكون» و الحقّ الأحقّ هو كون الألف الهمزة، و هي الألف المصدرية كلمة أبجد واحداً عدددياً، يتعدّد و يتكرّر باللاحظات و التصورات المتعاقبة المتكرّرة. و أمّا المطلقة المسمّى بـ «ريح الرحمن» فهي عنصر العناصر الحرفيّة، كما قال تعالى ﴿وَكَانَ عَزُّهُ عَلَى أَلْبَاءٍ﴾ (هود/٧) في الواحد بالوحدة الحقية الظليّة، كما حقّقنا في الحاشية السابقة منا، فإنّها في الابداع إبداع، و في الأمر أمر، و في الاختراع اختراع، و في التكوين تكوين، فهي في كلّ بحسبه. (نورى)

اللفظ و بسائط التركيب و الحركات الاعرابية و البنائية، فهي ازاء مقولات الأعراض و لوازم الماهيات و خواص الصور و جبلات الطبايع و صفات الذوات و عوارض الهويات من فرائض الماهية النوعية - أى كمالاتها الأولى - و نوافل الحقيقة، أى الكمالات الثانية.

راشحة تشريقية^١

أليس لفظ البداء و هو اسم يسنح و ينشأ أخيراً عدده عدد أخير حرفى عالم الطبيعة - أعنى «ح» - و عدد الفعل الماضى منه، و هو بدأ عدد أخير حرفى عالم النفس - أعنى «ز» - و الفعل المضارع منه، و هو يبدو عدده «كب»، و ذلك مزاج درجة «ك»، حرف عالم التكوين. فذلك كله يتضمّن اشارات الهية و أمارات روحانية، تنبّه من يجد الفطنة مأخوذة بيده، و تفقّه أنّ البداء إنما يكون فى عالمى الطبيعة و النفس، و فى عالم التكوين و التدوين من عالم الخلق بحسب أفق ظرف التقصى و التجدد و الامتداد و السيلان، و الدفعة و البغته و التدريج و التغير - و هو الزمان - لا فى حاقّ عالم الأمر، ولا بحسب متن نفس الواقع و وعاء صريح الوجود و هو الدهر. ولا بالاضافة الى من هو متعال عن الزمان و المكان و الطبيعة و النفس و فوق قلل العوالى و شواحق العوالم كلها.

ثم إنّ المصدر منه و هو البدؤ، عدده «يب»، ثانى الأعداد المركبة، و أول الأعداد الزائدة؛ و ان اعتبر لحاظ التشديد كان عدده «يح»، الحاصل من ضرب «و» - حرف عالم العقل من حيث الإفاضة و الاشراق - فى «ج» - حرف عالم النفس [ب - ٧٠] من حيث جوهر الذات بما هي هي و بما هي مستضيئة مستفيدة من حريم نور جناب الربوبية - و «يح» عدد طبقات عوالم النظام الجملي.

فأما «يب» فمزاجه «يو» مربع «د» حرف عالم الطبيعة بحسب جوهر الذات بما هي هي و بما هي مؤلّبة وجهها^٢ شطر طوار عالم الافاضة و ذو المزاج زائد زوج الفرد وضعف

١- (الف - ٧٠)

٢- اقتباس من البقرة، ١٤٨: «لكل وجهة هو مؤلّية».

أول الأعداد التامة، و متحصّل المرتبة من ضرب «ب» في «و»، و هما حرفا عالم العقل، و من ضرب «ج» حرف عالم النفس في «د» حرف عالم الطبيعة بما هما هما، و بما وجههما تاجه تجاة طوار عالم الربوبية؛ فالمرتبة الاثنا عشرية لرتبة فضلها صارت عدد البروج و عدد الشهر و عدد أسماء مراتب الأعداد، فاتها اثنا عشر اسماً من الواحد الى العشرة، ثم المائة ثم الألف. و منها تتحصّل أسماء سائر المراتب و العقود المتوسطة بالتكرير و التضعيف، و عدد نقباء بنى اسرائيل^١، و عدد اوصياء خاتم النبوة - صلى الله و سلّم عليه و عليهم - و عدد حروف كلمة الاسلام و هي: «محمد رسول الله» [الف - ٧١] و عدد حروف كلمة ايمان، و هي: «علّي وصيّ الرسول» و كذلك «علّي مظهر الهدى»، و كذلك «علّي امام الوري»، و كذلك «ورثة سيّد الرسل» و كذلك «سادة أهل الجنة».

راشحة سماوية

سئلو على سمع قلبك من ذى قبل^٢ - إن شاء الله العزيز - انّ للقضاء و القدر مراتب، طرفاها القضاء المحض^٣ الذي ليس - هو بقدر - بشيء من الاعتبارات، اذ لا قضاء فوقه؛ و القدر المحض الذي ليس - هو بقضاء - بشيء من الاعتبارات أصلاً؛ اذ لا قدر بعده، و المراتب المتوسطة التي كلّ واحدة منها قدر بالاضافة الى المرتبة المتقدمة، و قضاء بالقياس الى المرتبة المتأخرة.

و من مراتب القضاء و القدر كتاب المحو و الاثبات^٤، و أم الكتاب، و أن كلاً

- ١- قال النبي (ص): «الخلفاء» بعدي اثنا عشر كعدد نقباء بنى اسرائيل». راجع: «الخصال» ج ٢/٢٦٧ ح ٨ «كمال الدين» ج ١/٢٧١، «عيون الأخبار» ج ١/٢٩٩ ح ١١، «بحار الانوار» ج ٣٦/٢٣٠ ح ١٠، «مجمع الزوائد» ج ٥/١٩٠ و «تاريخ الخلفاء» للسيوطي ص ٧.
- ٢- رجوع إلى مطلب البداء كما مضى. (نوري)
- ٣- لو اضطلعنا بلسان الوقت على القضاء المطلق، و القدر المطلق و القضاء المضاف و القدر المضاف لعله كان أصح و أفصح و أبلغ و أوضح عرفاً. (نوري)
- ٤- إنّ المشهور بين المجهور كون القدر مساوفاً لكتاب المحو و الاثبات، كما يكون القضاء مساوفاً لأم الكتاب و على ما فصله و حصّله - قدس سره - يكون الوجه، العموم و الخصوص مطلقاً، فلا تغفل! (نوري)

منهما له في الاصطلاح الشائع معنيان.

فكتاب المحو واثبات يطلق:

[١]: تاراتٍ على عرش التقضي والتجدد - أعني الزمان بما فيه من الكيانيات التدريجية المتخصصة بالحدود الزمانية و الاوضاع المكانيّة - و هو القدر المتمحض العينيّ الذي لا يكون هو قضاء باعتبار آخر [ب - ٧١] و في ازائه أم الكتاب على متن الدهر بما فيه من نظام الوجود بحسب صريح الحصول في حاقّ الاعيان، و هو القضاء العينيّ الذي هو قدر بالنسبة الى القضاء العلميّ، و قضاء بالنسبة الى الوجودات العينية الزمانية.

[٢]: و تاراتٍ أخرى على القوى المدركة من النفوس السماوية بما ينطبع فيها من صور ما في القدر من جزئيات عالم الخلق و التكوين، و هو بهذا المعنى: قضاء علمي و قدر علمي بحسب اختلاف بحسب اختلاف الاضافتين، و تغاير الاعتبارين. و أم الكتاب في ازائه هو اللوح المحفوظ، أعني الجواهر النورية العاقلة القدسية من المفارقات المحضة والعقول الفعالة بما فيها من صور الموجودات على الانطباع العقليّ والسبيل التعقليّ.

فليعلم أنه إمّا البداء بحسب عضة من مراتب القدر، و في كتاب المحو واثبات، و في الجزئيات و في عالم الطبيعة بقياس المتغيرات بعضها الى بعض، لا بحسب القضاء المحض الذي ليس هو بقدر بشيء من الاعتبارات، و لا في أم الكتاب، ولا في الكليات و الطبائع المرسلّة، ولا في عالم الأمر، ولا بالقياس الى سكّان أرض الحياة و اقليم القرار و الثبات و انوار عالم الملكوت. فما ظنك بجنتاب ربك القدّوس الاعلى العزيز العليم! ثم ليكن من المعلوم أنه كما النسخ العلّي في الأحكام التشريعية التكليفية [الف - ٧٢] و الوضعية على ضربين اتفاقاً.

[الف]: نسخ الحكم بعد فعله و اتيان المكلف به.

١- فكان ذلك اللوح الذي هو القضاء المطلق أم الأمهات في الكتب الإلهية، و أنه في أم الكتاب -لدينا- لمليّ حكيم، أي العلوية العليا (نوري).

[ب]: و نسخ الحكم قبل نهوض المكلف بفعله. لست أقول: قبل حضور وقته، والتمكّن من الاتيان به؛ فإنّ فيه بين علماء المذاهب خلافاً على ما قد استبان في علم أصول الفقه.

فكذلك البداء في الاحكام التكوينية و التقديرية على ضربين:

[الف]: بداء في المكوّن بعد تكوينه، و افاضة كونه الزماني في الأعيان.

[ب]: و بداء في المقدّر قبل تكوينه في الاعيان و ايجاد هويته العينية في الزمان. وكما في أحكام التشريع و التكليف لايسمى انتهاء الحكم الموقوت و انصرامه - عند الأمد المضروب و الحدّ المحدود بحسب المدى المعتبر في أصل التشريع و الغاية المضمّنة في نفس الخطاب - نسخاً؛ بل إنّما يكون النسخ فيما يرجى دَوْمه و يُظَنُّ استمراره، فكذلك في أحكام التكوين و التقدير لايقال في الانقضاءات العادّية والانصرامات الطبيعيّة أنّ في شيء منها بداء؛ إنّما يصطلحون على استعمال تصاريّف البداء في الآجال الاختراعية دون الطبيعيّ من الأجل، و في خوارق العادات التي هي على خلاف مذهب الطبيعة دون مايجرى من متجدّدات الكون و الفساد [ب - ٧٢] على^١.

١- و من المؤسف عليه أن نسخة المؤلف ههنا تمت. و جفّ القلم بما هو كائن!

قد تمّت تصحيح هذه الرسالة الأنيقة بيد الأقلّ حامد بن مهدي المشتهر بـ «الناجي اصفهاني» تجاوز الله عنهما و ختم نشأتهم بالحسنى، آمين يا ربّ العالمين.

الفهارس

الفهرس التفصیلی

الآیات

الروایات

الفرق والطوائف

الامکنه

الکتب والرسائل

الأعلام

المآخذ

الفهرس التفصلى

الدىباجة	٣
الغرض من تصنيف الرسالة	٤
اسم الرسالة	٥
تقدمة فيها اقتصاص و حكومة	٦
نقل كلام الرازى من «المحصل»	٦
البداء و التقية من المقالات الخاصة للروافض	٦
نقل كلام الطوسى من «نقد المحصل»	٧
المحاكمة حول كلام الرازى	٧
المحاكمة حول كلام الطوسى	٨
اخبار البداء تبلغ الى حد التواتر	٨
الترديد الوارد فى خبر البداء حول امامة اسماعيل بن جعفر	٨
معارضة هذا الخبر مع صحيفة الجابر	٨
نقل الترديد الذى أوردته الصدوق فى هذا الباب	٩
قول المحقق الطوسى فى التقية مصاب للواقع	٩
تحقيق فى التقية	١٠
عدم تقية على بن ابى طالب (ع) فى أول الأمر	١١

- الحقّ في كلّ وقت مع عليّ (ع) ١٢
- نقل كلام التفتازاني في الاحتجاج على امامة ابي بكر ١٢
- الدليل العمدة في امامته اجماع اهل الحلّ والعقد ١٢
- الحكومة في هذا الكلام ١٥
- قول الرازي بعدم انعقاد الاجماع على امامة ابي بكر ١٥
- تعقيب في ردّ كلام الرازي بمنزلة اهل بيت النبي (ع) ١٦
- اهل بيت النبي شقيق القرآن ١٧
- حديث الثقلين ١٧
- معنى الثقلين في كلام ابن الاثير والطيبى ١٨
- حديث السفينة ١٨
- تنبيه بوجوب ظهور اوصياء النبي قبل انقراض العالم ١٩
- الاخبار الواردة في هذا الباب ٢٠
- الخلافة مختصة بعتره النبي لا القریش ٢١
- غرارة من فضائل عليّ (ع) ٢٢
- اشارة الى الاخبار الواردة في فضائله (ع) ٢٣
- مناقب آل الرسول ٢٥
- مناقب الحسين (ع) ٢٥
- مناقب عليّ بن الحسين (ع) ٢٥
- مناقب محمّد بن عليّ (ع) ٢٦
- مناقب جعفر بن محمّد (ع) ٢٦
- كلام الذهبي في مناقبه (ع) ٢٧
- كلام التفتازاني والرازي في مناقب الائمة ٢٧
- مناقب عليّ بن موسى (ع) ٢٨

- معنى الآل في كلام شارح «هاكل النور» ٣٠
- معنى الآل في منقولات أخر ٣١
- استبصار في حبّ العترة ٣٢
- كلام الزمخشري في حبّ آل محمّد (ص) ٢٣
- نقل كلام الرازي في وجوب تعظيم آل محمّد (ص) ٣٣
- الكلمات العليا في عظمة عليّ (ع) ٣٥
- المباغضة بين آل محمّد والخلفاء الثلاثة ٣٦
- غضب فاطمة لابي بكر ٣٧
- الأثرة بعد النبي (ص) ٣٩
- تذيل في معرفة الشجرة الملعونة ٣٩
- نقل كلام الزمخشري و النيسابوري فيها ٤٠
- نقل كلام الرازي فيها ٤١
- نقل كلام البيضاوي والطبرسي فيها ٤٢
- مثالب مروان بن الحكم ٤٣
- مثالب عبدالملك بن مروان و الوليد بن عبدالملك ٤٤
- مثالب يزيد بن عبدالملك ٤٥
- مثالب وليد بن يزيد ٤٥
- قول رسول الله لمعاوية: «لا اشبع الله بطنه» ٤٦
- نقل كلام التفتازاني فيه ٤٧
- نقل كلام الشارستاني في بيان اول شبهة وقعت في الخليفة ٤٨
- نقل كلامه في بيان اول شبهة وقعت في خلافة رسول الله (ص) ٤٩
- افشاء سر رسول الله (ص) بيد حفصة و عائشة ٥٠
- نقل كلام الطبرسي فيها ٥١

- صالح المؤمنين هو على (ع) ٥٢
- ارتداد الاصحاب بعد وفاة رسول الله (ص) ٥٣
- تكرار تاريخ بنى اسرائيل فى أمة محمد (ص) ٥٤
- تحليل مسألة البداء ٤٥
- البداء فى اللغة ٥٥
- البداء فى الاصطلاح ٥٥
- تفسير ابن الاثير عن البداء ٥٧
- الردّ عليه ٥٧
- شك و تحقيق فى ربط المتغير بالثابت ٥٨
- تسرى حكم الحدوث فى الموجودات ٥٩
- معرفة الابداع و الاختراع و التكوين ٦٠
- قول اليهود فى فراغته سبحانه عن الخلق و المحاكمة فيها ٦٠
- تذكرة و تكشف فى كيفية جواز اطلاق الاسماء على الله سبحانه ٦١
- الوجه الاول فى جواز صدق الاسماء عليه تعالى ٦١
- الوجه الثانى فيها ٦٢
- الوجه الثالث فيها ٦٣
- ملاك صدق الاسماء عليه هو الخروج عن حدّ التشبيه و التنزيه ٦٤
- التحقيق فى أسماء الأفعال ٦٦
- بسط و تحصيل فى تصدير الموجودات عن علمه تعالى ٦٧
- معانى الصدور ٦٨
- المعنى الأول ٦٩
- المعنى الثانى ٦٩
- نقل كلام الطوسى فى اقسام الصدور ٧٠

ص ٢٢٨

٧١ المعنى الثالث
٧١ تفصلة فيها تبصرة في معرفة أقسام المجعولات
٧٢ معنى الابداع
٧٣ معنى الاختراع
٧٣ معنى الصنع
٧٣ معنى التكوين
٧٤ مسلك التلث في أقسام المجعولات
٧٤ مذهب الترييع في أقسام المجعولات
٧٥ عبارات الشيخ الرئيس في تفسير هذا المذهب
٧٧ استيقاظ في أنَّ الامر الالهى ابداع بالنسبة الى كلِّ العالم
٧٧ تحقيق في معرفة أمر «كن»
٧٩ معرفة المخاطب بقول «كن»
٨٠ استصباح في المباحث الحروقيّة و العددية
٨٠ حرف الف
٨١ حرف ب
٨٢ حرف ج
٨٣ حرف د
٨٣ حرف هـ
٨٤ حرف و
٨٥ حرف ز
٨٥ حرف ح
٨٦ حرف ط
٨٧ حرف ي

المحاكمة حول كلمات الشيخ الرئيس	٨٨
لحاقة و استتمام في تحقيق حرف «ك» من كلام الشيخ	٩١
النقد عليه	٩١
حرف ل	٩٢
حرف م	٩٣
حرف ن	٩٦
حرف س	٩٦
حرف ع	١٠٠
حرف ف	١٠١
معاني الطبيعة و معانيها الخمسة	١٠٣
حرف ص	١٠٤
حرف ق	١٠٥
حرف ر	١٠٦
استضاءة	١٠٧
اربعة مصارع في استجلاب الخيرات	١٠٧
راشحة استضاءية في تكملة اسرار الحروف	١٠٩
تكملة في أسرار النقاط و المدّ و التشديد	١١٤
رائحة تشريقية في تفسير البداء على ما ذكرناه	١١٥
راشحة سماوية في معرفة مراتب القضاء و القدر	١١٦
معاني كتاب المحو و الاثبات	١١٧
معاني النسخ	١١٧
معاني البداء	١١٨

الآيات

سورة	آية	صفحة
الحمد (١)	٢ - الحمد لله رب ...	٧٨
البقرة (٢)	٢ - ٤ - الم ذلك الكتاب	١٠٩
آل عمران (٣)	٣١ - قل ان كنتم تُحِبُّونَ ...	٣٣
النساء (٤)	٦٩ - وَحَسُنَ اُولَئِكَ رَفِيقًا	٥٢
المائدة (٥)	٦٤ - قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ ...	٦٠
-	١١٧ - وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ...	٥٣
الانعام (٦)	٤٥ - فَقَطَّعْ دَابِرَ الْقَوْمِ ...	٦١
-	٥٧ - اِنَّ الْحَكْمَ اِلَّا لِلَّهِ ...	٢٩
الاعراف (٧)	٤٣ - الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا ...	٦٧
-	١٥٨ - وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ ...	٣٣
ابراهيم (١٤)	١٥ - وَاسْتَغْفِرُوا وَخَابَ كُلٌّ ...	٤٥
الاسراء (١٧)	٦٠ - وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي اَرَيْنَاكَ اِلَّا فِتْنَةً ...	٤٠، ٤٢
الانبياء (٢١)	١٠٤ - كَمَا بَدَأْنَا اَوَّلَ خَلْقٍ ...	٥٣
النور (٢٤)	٦٣ - فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ ...	٣٣
الاحزاب (٣٣)	٢١ - لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ ...	٣٣

سورة	آية	صفحة
يس (٣٦)	١٠ - وكلّ شيء احصيناه ...	٢٣
-	٨٢ - انما امرأة اذا ...	٧٠
الزمر (٣٩)	٤٧ - وبدا لهم من الله ...	٥٧
الغافر (٤٠)	١٥ - رفيع الدرجات ...	٩٨
الشورى (٤٢)	٢٣ - قل لا أسألكم أجراً ألا ...	٣٢
الزخرف (٤٣)	٢٨ - وجعلها كلمة باقية ...	١٩
الاحقاف (٤٦)	١٧ - والذي قال لوالد ...	٤٤
محمّد (٤٧)	١ - لا اله الا الله ...	٨٣
-	١١ - ذلك بأن الله ...	٢٤
-	١٩ - لا اله الا ...	٩٣
الفتح (٤٨)	٢٩ - سيماهم في وجوههم ...	٢٦
الذريات (٥١)	٤٩ - ومن كلّ شيء خلقنا ...	٨٢
النجم (٥٣)	٣١ - ولله ما في السموات ...	٨٤
-	٤٢ - ان الى ربك ...	٧٨
الصف (٦٦)	٨ - يريدون ليطفئوا نور الله ...	٣١
التحريم (٦٦)	وإذ أسرّ النبي ...	٥١
-	٤ - ان تتوبا الى الله ... و الملائكة بعد ذلك ظهير	٥٢
القدر (٩٧)	١ - انا انزلناه في ...	٤٢
-	٢ - ليلة القدر خير ...	٤١
الاخلاص (١١٢)	١ - قل هو الله أحد	٢٣

الاحاديث والروايات *

الف

اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة / ٢٤

اعيدك بالله من امارة السفهاء ... / ٣٩

اقبل صخر بن حرب حتى جلس رسول الله (ص) ... / (٢٤)

الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح ... / ١٨

الا و من مات على حب آل محمد مات مغفوراً له ... / ٣٢

اللهم صل على محمد و آل محمد / ٣٤

الا ايها الناس انما انا بشر يوشك أن يأتيني رسول ربي ... / ١٧

أنا أول من يجثو للخصومة بين يدي الله / ١١

أنا دار الحكمة و علي بابها / (٢٢)

أنا سيد ولد آدم، و علي سيد العرب / (٢٢)

أنا مدينة العلم و علي بابها / (٢٢)

أنا و علي أبوا هذه الأمة / (٢٣)

إن الحسن و الحسين هما ريحانتي من الدنيا / (٢٥)

- انّ رسول الله (ص) قال: لانورث ما تركنا صدقة / ٣٧
- انّ الشجرة الملعونة في القرآن هي بنو امية / ٤٣
- انّ عدّة الخلفاء من بعدى عدّة نقباء موسى / ٢٥
- انّ لام الف حرف واحد قد أنزله الله عزّوجلّ على آدم ... / ١٠٩
- انّ المنزل عليه تسعة و عشرون حرفاً / ١٠٩
- انّ النبي لعن اباك فانت فضض من لعنة الله ... / (٤١)
- انّ هذا الدين لاينقضى حتى يمضى فيه اثنا عشر خليفة / ٢٥
- انكما جئتما ابا بكر فرايتماه كاذباً آثمّاً عاذراً خائناً / ٣٨
- انكم ستحرمون على الامارة و ستكون ندامة ... / ٣٩
- انكم محشورون حفاة عراة غرلا ... / ٥٣
- اننى تارك فيكم الثقلين ... / ١٧
- اول ما خلق الله العقل / ١٠٢
- اول ما خلق الله نوري / ١٠٢
- الائمة بعدى من عترتى، عدد نقباء بنى اسرائيل ... / ٢١
- ايها الناس جائتكم بيعة على بن موسى ... / ٢٩

ب

- بدا لله عزّوجلّ أن يبتليهم / ٥٧
- بوروا أولادكم بحبّ على بن ابى طالب ... / (٢٣)

ت

- توحيده تميزه عن خلقه ... / (٦٧)

ج

الجفر و الجامعة يدلّان على ضدّ ذلك / ٢٩

ح

الحسن و الحسين سيّدا شباب أهل الجنة / (٢٥)

خ

الخلفاء كلّهم من قريش / ٢٠

ر

الرؤيا الصالحة جزء من ستة و أربعين جزءاً من النبوة / ١٠١

س

ستحذو امتي حذو بني اسرائيل حذو النعل بالنعل ... / ٥٤

ستكون بعدى اثره / ٣٨

سيجاء برجال من أصحابي فيؤخذ بهم ذات الشمال ... / ٥٣

ع

العاقل يقتدى بسيد العقلاء و هو على بن ابي طالب / ٣٠

على باب حطة ... / (٢٢)

على بن ابي طالب باب الدين، من دخل فيه كان مؤمناً ... / (٢٤)

على خير البشر و من ابي فقد كفر / (٢٢)

على ذو قرنى الجنة / (٢٢)

على رباني هذه الامة / (٢٢)

علمى فى علم على (ع) كالقرارة فى المثعنجر / (٢٣)

على مع الحق و الحق مع على، يدور معه حيثما دار / ١٢

ق

قسمت الحكمة عشرة اجزاء فاعطى على تسعة اجزاء / (٢٣)

ك

كان على ديان هذه الامة بعد بينها / ١٢

كان على هذه الامة بعد نبيها / ١٢

كل شىء يعزّ يتزر و العلم يعزّ حيث يعزر / ٩٩

كل ميسر لما خلق له / (٦)

كنّا نبور اولادنا بحبّ على بن ابي طالب / (٢٣)

كيف اصبحت يا ابن بنت رسول الله ... / ٤٣

كيف انتم و ائمة من بعدى يستأثرون بهذا الفىء ... / ٣٩

ل

لأشيع الله بطنه / ٤٦

لاتذهب الدنيا حتى يملكك العرب رجل ... / ٢١

لايزال الاسلام عزيزاً الى اثنى عشر خليفة / ٢٥

لايزال الاسلام عزيزاً الى اثنى عشر خليفة، كلّهم من قريش / ٢٥

لايزال الاسلام عزيزاً و الدين قائماً ما وليهم اثنا عشر رجلاً / ٤٦

لايزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنى عشر أميراً رجلاً / ٢٥

لايزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة و يكون عليهم اثنى عشر خليفة كلّهم من قريش / ٢٥

لايزال الدين بهم قيماً قوياً ... / ١٩

- لا يزال هذا الامر فى قريش ما بقى منهم اثنان / ١٩
 لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً الى اثنى عشر خليفة / ٢٠
 لا يزال هذا الدين قائماً حتى تقوم الساعة ... / ٢٠
 لتبعن سنن فى قبلكم شبراً بشبر ... / ٥٤
 لتسلكن سبل الامم قبلكم حذو القدة بالقدة ... / ٤٨
 لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد، لطول ... / ٢١

م

- ما أقول فى حق امرء كتبت مناقبه ... / ٣١
 ما أقول فى طينة عجنب بماء الرسالة ... / ٣١
 ما أنزل الله على آدم الا تسعة و عشرين حرفاً / ١٠٩
 ما أحد قال على المنبر سلونى غير على (ع) ... / (٢٣)
 مثل على بن ابى طالب فى الناس مثل قل هو الله أحد ... / (٢٣)
 مثله فى الامة مثل ذى القرنين / (٢٢)
 من صلى صلاة لم يصل فيها على ... / (٣٤)
 من كنت مولاه فعلى مولاه ... / ٢٤
 من مات على حب آل محمد مات شهيداً ... / ٣٢
 المهدى من عترتى من ولد فاطمة ... / ٢١

ن

- نبينا خير الانبياء و هو أبوك ... / (٢٥)
 نعم المطى مطيها و نعم الراكبان هما ... / (٢٥)

و

وا عجب أنكون الخلافة بالصحابة ... / ١١
والله لو قرئت هذه الاسماء على الصمّ البكم لبرؤوا ... / ٢٩

ي

يا على أنت و شيعتك هم الفائزون يوم القيامة / ٣٥
يا سيّد الناس و ديان العرب / ١٢
يا على اتّك سيّد المسلمين و امام المتّقين ... / (٢٣)
يا على يهلك فيك اثنان، محبّ غال و مبغض غال / ٣٥
يرد على يوم القيامة رهط من أصحابي ... / ٥٣
يقتله خير الخلق و الخليفة / (٢٢)
يكون بعدى اثنا عشر اميراً / ١٩

الفرق والطوائف

بنى عبد مناف / ١٢	أئمة الرواية / ١٧
بنى المطلب / ٣٠	الابرقليسيون / ٧٢
بنى الهاشم / ٣٠	الاخباريون / ٤٥
حقّاق الحديث / ١٧	الاسطاطاليسيون / ٧٢
الحكماء الراسخون / ٩٤	الاسلام / ٢٠
الحكماء المتألّهون / ٦١، ٣٠	الاشعري / ١٤
الحنفية / ٣٦	اصحاب الكمون و الظهور / ٥٨
الحواريّون / ٢٥	اصحاب النبي / ٣٦ ~ اصحاب رسول الله /
الخوارج / ١٣	٥٤، ٤٧
الرافضة / ٢٢ ~ الرافضون / ٣٥ ~	اساطين الحكماء / ٨٠
الروافض / ٤٧	الانبياء / ٩
الشافعية / ٣٦	الانصار / ١٢
الشيعة / ١٣، ١٦، ٢٨، ٣٥، ٣٦	اهل الحلّ و العقد / ١٢، ١٣، ١٤
الصالحية / ١٣	بنى أميّة / ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣
العرب / ٢١	بنى العباس / ٢٧

المنافقون / ٤٩	الفلاسفة / ٥٨، ٣٦
المورّخون / ٤٥	قدماء الشيعة / ٦
المهاجرون / ٤٧	قريش / ٢١، ٢٠، ١٩
النصارى / ٥٤، ٣٦	الكفّار / ٤٩
اليهود / ٦١، ٦٠، ٥٨، ٥٤، ٣٤	المشاؤون / ١٧
	المعتزلة / ١٣

الامكنة

السقيفة / ٥٠	حجة الوداع / ٥
شام / ٢٦	الحديبية / ٥٠
عراق / ٢٦	الحجاز / ٢٦
فدك / ٣٧	خراسان / ٢٨، ٢٦
المدينة / ١٤	خير / ٣٧
يونان / ٩٢	دمشق / ٤٦، ٤٥

الكتب والرسائل

التورات / ٤٨	اثولوجيا / ٩٨، ١٠٣
الجامع الصغير / ١٨	اساس البلاغة / ١٢، ٥٥
جامع الاصول / ٢٨، ٥٤	الاشارات / ٧٣، ١٠٣
الجذوات و المواقيت / ٧٧، ١٠٧	الاصطكاكات / ٨٣
جوامع الجامع / ٤٢	الاصول الاربعمائة / ٢٦
حياة الحيوان / ٤٤	الألواح / ٨٣
خلصة الملكوت / ٥٩	الانجيل / ٤٨، لوقا ٤٨، - مارقوس ٤٨، -
الرواشح السماوية / ٧٤	متى ٤٨، - يوحنا ٤٨
سدرة المنتهى / ١٠٠، ١٠٧	انوار التنزيل / ٤٢
السنن الاربعة / ٥٤	الايماضات و التشريرات / ٥٩
شرح الاشارات / ٦٩	تأويل المقطعات / ٧٧، ١٠٠، ١٠٧
شرح الأناجيل الاربعة / ٤٨	التفسير الكبير / ٣٦، ٥٠
شرح مقدمة تقويم الايمان / ٩	تفسير النيشابورى / ٤٠
شرح المقاصد / ١٢، ٤٦	تقويم الايمان / ٧٤
شرح المشكاة / ١٨، ١٩، ٢١، ٣٦	التوحيد / ٩، ٥٧

شرح الهياكل / ٣٠

شروح الصحيحين / ٥٧

الشفاء / ٧٣، ٩١، ٩٤، ١٠٣

شواهد التنزيل / ٥٢

الصالح / ٥٥ - الستة / ٣٨

الصحيح للبخارى / ١٢، ٣٦، ٤٩، ٥٢، ٥٤

الصحيح لمسلم / ١٧، ٣٦، ٣٨، ٤٦، ٤٩

٥٢، ٥٤

الصحيفة الكريمة السجادية ~ زبور / ٢٥

الصحيفة الملكو تية / ٧٤

عيون اخبار الرضا / ٣١

غريبين / ٧

الفائق / ١٢

القاموس / ٥٥

القرآن / ٨، ١٧، ٧٧ ~ المصحف / ٤٥

٩٩

الكافي / ٥٤

كتاب المأمون / ٢٩

كتب التواريخ / ٤٦

الكشاف / ٧، ٢٥، ٣٢، ٤٠، ٤٥، ٥٠، ٥٥

الملل و النحل / ٤٨

مجمع البيان / ٤٢، ٥١، ٥٢

المحصّل / ٦

مختصر ميزان الاعتدال / ٢٧

مستدرک الصحيحين / ١٨، ٤٤

المسند / ١٨

مشكاة المصابيح / ٣٨، ٥٢، ٥٤

مصابيح السنة / ٩٩، ٤٥

المعراج (معراج نامه) / ٣١

الملل و النحل / ٥٨

المنقذ من الضلال / ٣٠

المواقف / ١٤، ٢٧

ميزان الاعتدال / ٢٧

نبراس الضياء / ٥

نقد المحصّل / ٧

النهاية في غريب الحديث / ١١، ١٢، ١٧

٣٥، ٥٣، ٥٥، ٥٧

نهاية العقول / ١٥

النيروزية / ٧٤

الاعلام

الف:

ابوحنيفة / ٢٧، ٢٩، ٣٦	آدم / ١٠٩، ١١٠، ٤٨
ابوداود / ٧	ائمة حديث العامة / ١١
ابوذر / ١٣، ٤٣	ابراهيم / ٥٣
ابوعبدالله المازري / ١٧	ابن الاثير الجزري / ٧، ١١، ١٢، ١٧، ٢٨
ابوسعيد الخدري / ٥٤	٣٥، ٥٣، ٥٥، ٥٧
ابوصفرة / ٤٤	ابن عباس، عبدالله / ٢٣، ٤١، ٤٩، ٥١
ابوعبيدة الجراح / ١٣	٥٢
ابوعلى سينا / ٣١، ٣٦ ~ شريكنا السالف /	ابن ماجة القزويني / ٧
٨٨	ابن مسعود / ٥١
ابوموسى الاصهاني / ٧	ابوبكر / ١٣، ١٤، ١٥، ٣٤، ٣٧، ٣٨
ابوزيد البسطامي / ٢٧	٤١، ٤٤، ٥٥، ٥١
احمد بن حنبل / ١٨	ابوجعفران الاعظمان / ٨
ارسطاطاليس / ٣٦، ٨٣، ٩٢، ٩٨	ابوجعفرين الثلاثة / ٨
اسماء بنت عميس / ٥٢	ابوجهل / ٤٢
اسماعيل بن ابراهيم / ٩	

ج:

جابر بن يزيد الجعفي / ٢٦، ٢٨

جبرئيل / ٨، ٥٢

جعفر بن محمد الصادق (ع) / ٧، ٨، ٩، ٢٦،

٢٧، ٢٨

ح:

الحاكم النيشابوري / ١٨، ٤٤

حجاج بن يوسف / ٤٤

الحسن بن علي (ع) / ٢٧، ٣٠، ٣٢، ٣٣،

٤٠

الحسين بن علي (ع) / ١٩، ٢١، ٢٧، ٢٨،

٣٠، ٣٢، ٣٣، ٤٠، ٥٠

حفصة / ٥٠، ٥١، ٥٢

الحاكم بن ابي العاص / ٤٢، ٤٤

خ:

خليل بن احمد / ٣١

الخلفاء الثلاثة / ٣٦

د:

الدار قطنى / ٧

الداماد، محمد بن باقر / ٤

اسماعيل بن جعفر / ٧، ٩

الاعشى الجرمادى / ١٢

افلاطن / ٣٦

الامدى / ٤٩

اوميرس اليونانى / ٩٩

الايجى، قاضى عضد / ١٤، ٢٧

اهل البيت / ٢٥، ٣١، ٣٦، ٤٧ ~ اهل بيت

النبي / ١٧ ~ اصحاب آية التطهير / ١٦ ~

ائمة الرافضة / ١٦ ~ ائمة الشيعة / ٢٢، ٣٩

~ الائمة الطاهرين / ١٠ ~ آل محمد /

٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٣، ٣٤

ب:

الباقر، محمد بن علي (ع) / ٢٦ ~ ابوجعفر /

٥١، ٥٢

البخارى، الامام / ٧، ١١، ٣٦، ٣٨، ٥٢

بعض نحاير المتأخرين / ٣٠

اليضاوى / ٤٢

ت:

التفتازانى، سعد الدين / ٢٩، ٤٦

الدمیری / ٤٤، ٤٥

سعيد بن مسيب / ٤١

سلمان / ١٣

سليمان بن جرير الزيدى / ٦

السيوطى / ١٨

الذهبي، ابو عبدالله / ٢٧

ر:

ش:

الرازى، الامام فخرالدين / ١٥، ٦، ٢٧، ٣٢،

الشارستانى، محمد بن عبدالكريم / ٤٨ ~

٥٠، ٣٦ ~ امام المشككين / ٧، ١٦ ~

صاحب الملل والنحل / ٥٨، ٦٠

مثير فتنه الشكيك / ٦

الشافعى / ٣٠، ٣٤

الرضا، على بن موسى (ع) / ٢٧، ٢٨، ٢٩

شرح صحيحى البخارى و مسلم / ٨

الشهرستانى ← الشارستانى

الشیطان / ٤٢، ٤٨

ز:

الزبير / ١٣

ص:

الزجاج / ٥١

الصدوق، الشيخ ابوجعفر بن بابويه القمى / ٩،

زرارة بن اعين / ٦، ٨

٥٧، ٣١

الزمخشري، جارالله محمود / ٧، ١٢، ٢٥،

الصحابه / ١١، ٤٦، ٤٧

٣٢، ٤٠، ٥٠ ~ صاحب الكشاف / ٣٥،

٤٥، ٥٥

ط:

الطبرسى، ابو على / ٤٢، ٥١

س:

الطوسى، نصيرالدين / ٧، ٦٩ ~ الناقد

سبطا رسول الله / ٢٥

المحقق / ٨

سدير الصيرفى / ٥٢

الطيبى / ١٨، ٢١، ٣٦

سعد بن عباد / ١٥

ع:

عايشة / ٣٦، ٤١، ٥٠، ٥٢

عبدالرحمن أبي بكر / ٤٤

عبدالرحمن بن عوف / ٤٤

عبدالشمس مناف / ٤٣

عبدالله بن عمر / ٥٠

عبدالله بن عطاء / ٥١

عبدالله بن مطرف / ٣١

عبدالملك بن مروان / ٤٤

عثمان بن عفان / ٤٣، ٤٦

علي بن ابي طالب (ع) / ١١، ١٢، ١٣، ٢٢،

٢٤، ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤،

٣٥، ٣٧، ٥٢ ~ امير المؤمنين / ١١، ١٦،

٢٢، ٢٨، ٣١، ٥٢، ٨٤، ٩٩

علي بن الحسين (ع) / ٢٥، ٢٦، ٢٨

علي بن عبدالله بن عباس / ٢٦

عمر بن الخطاب / ١٣، ١٤، ٢٤، ٣٧، ٤١،

٤٤، ٤٩، ٥٠، ٥١

عمر بن عبدالعزيز / ٣٩، ٤٣، ٤٤، ٤٥

عمرو بن مرة الجهني / ٤٤

العايشي / ٥١

الغزالي ابو حامد / ٧، ١٢، ٣٠

ف:

الفارابي، ابونصر / ٣٦

فاطمة (س) / ٢١، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٣،

٣٧، ~ الزهراء (س) / ١٦

الفيروز آبادي / ٥٥

ق:

قاسم بن فضل / ٤١، ٤٢

قيصر / ٤٤

ك:

الكليني، محمد بن يعقوب / ٥٤

م:

المأمون / ٢٨، ٢٩، ٣١

مارية القبطية / ٥١

مالك بن انس / ٧، ٢٦، ٢٧

الماوردي / ٤٥

مجاهد / ٥٢

محمد (ص) / ١٦، ١٠٩ ~ رسول الله (ص)

٧، ١١، ١٢، ١٧، ٢٣، ٢٨، ٣٢، ٣٥،

٣٧، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٤٩، ٥٢، ٥٤،

١٠٩ ~ النبي / ٨، ٩، ٢٢، ٢٤، ٢٩، ٣٢،

٣٣، ٣٥، ٣٦، ٤٠، ٤٢، ٤٤، ٤٩، ٥٠،

٥١، ٥٣ ~ خاتم النبوة / ١٠٢ ~ خاتم

النبيين / ١٠٢

محمد بن زياد / ٤٤

مروان بن الحكم / ٤٣، ٤٤، ٥١ ~ ولد

مروان / ٤١

مسلم / ٧، ١١، ٣٨

معاوية بن ابي سفيان / ٤٠، ٤٦

معروف الكرخي / ٢٧

المقداد / ١٣

الملقب / ٤٤

المنصور / ٢٧

المهدي / ٢١

ن:

النسائي / ٧

النظام / ٥٨، ٦٠

نقباء بني اسرائيل / ٢١

نقباء موسى (ع) / ٢٠

النشأبوري / ٤٠

نوافل الحكم / ٤٠

هـ

هرقل / ٤٤

هروي / ٧

الهشام / ٤٥

و:

وليد بن عبد الملك / ٤٤

وليد بن يزيد / ٤٥

ي:

يزيد بن عبد الملك / ٤٥

يزيد بن معاوية / ٤٠، ٤٢، ٤٣، ٤٥، ٤٧،

٥٠

المآخذ العربية والفارسية

الامام الحسين في أحاديث الفريقين، السيّد علي الموحّد الابطحي الاصفهاني، قم ١٤١٤.

اثنى عشر رسالة، مير محمّد باقر الداماد، تهران.

اثولوجيا - افلوطين عند العرب.

احقاق الحقّ، القاضي نورالله الشوشتری، ٢٠ ج، مكتبة آية الله المرعشي نجفی.

اجابة الدعاء في مسألة البداء، محمّد كاظم عصّار، ترجمه محمود شهابی، مشهد.

الارشاد، الشيخ المفيد، النجف الاشرف.

ارشاد الطالبين، جمال الدين مقداد السيوري الحلّي، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله

مرعشي النجفي، قم ١٤٠٥.

اساس البلاغة، جار الله محمود الزمخشري، دار صادر، بيروت ١٣٩٩.

اساس التوحيد، مهدي آشتياني، مولي، تهران ١٣٦٠ ش.

اشارات و تنبيهات، ابن سينا، ترجمه دکتر حسن ملكشاهي، سروش، تهران ١٣٦٣.

الاعتقادات، الشيخ الصدوق، تحقيق حسان عبدالسعيد، المعتمرالعالمي لألفية الشيخ المفيد، قم

١٤١٣.

افلوطين عند العرب، تحقيق عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، كويت ١٩٧٧ م.

انوار الملكوت، جمال الدين الحلّي، تحقيق محمّد النجفي الزنجاني، الطبعة الثانية، الرضى، قم ١٣٦٣

ش.

اوائل المقالات، الشيخ المفيد، تحقيق ابراهيم الانصارى، المؤتمر العالمى لالفية الشيخ المفيد، قم ١٤١٣.

الايقاظ من الهجعة، الشيخ الحرّ العاملى، اسماعيليان، قم.

بحار الانوار، محمّد باقر المجلسى، ١١٠ ج، الطبعة الثانية، الاسلامية، طهران ١٣٦٦ ش.

بحث حول البداء، السيد عبدالله الموسوى البحرانى المحرقى، مؤسسة الاعلمى، بيروت ١٩٨٧ م.

البداء عند الشيعة، العلامة السيّد على الفانى الاصفهانى، ربيع الثانى ١٣٩٤.

البداء عند الشيعة الامامية، محمّد كلانتر، جامعة النجف الدينية، نجف ١٣٩٥ هـ ق.

البداء فى ضوء الكتاب و السنة، جعفر السبحانى، الاعلام الاسلامى، طهران ١٤٠٦ هـ ق

بصائر الدرجات، ابن جعفر الصفار، الاعلمى، تهران ١٣٦٢ هـ ش.

البيان، آية الله السيد ابوالقاسم الخوئى، الطبعة الثانية، انوار الهدى، بيروت ١٤٠١ هـ ق.

_____، _____، ترجمه محمّد صادق نجفى و هاشم هريسي، مجمع ذخائر اسلامى، قم ١٣٦٠ ش.

التحصيل، بهمنيار بن المرزبان، تحقيق مرتضى مطهرى، دانشگاه تهران، ١٣٤٩.

تذكرة الخواص، العلامة سبط ابن الجوزى، مكتبة نينوى الحديثة، طهران.

ترجمة الامام على بن ابى طالب، ابن عساكر، تحقيق الشيخ محمّد باقر المحمودى، ٣ ج، مؤسسة

المحمودى، بيروت ١٣٩٨ هـ ق.

تسعة الرسائل، ابن سينا، مصر.

تصحیح الاعتقاد، الشيخ المفيد، تحقيق حسين درگاهى، المؤتمر العالمى لالفية الشيخ المفيد، قم

١٤١٣.

تفسير القرآن الكريم، العلامة النيسابورى، الطبع الحجرى.

التفسير الكبير، الامام الفخر الرازى، ٣٢ ج، دفتر تبليغات اسلامى، قم

تلخيص التمهيد، محمّد هادى معرفة، الجزء الأول، الطبعة الثانية، مؤسسة النشر الاسلامى، قم ١٤١٤

هـ ق.

تليخيص المحصل، نصيرالدين طوسي، به اهتمام عبد الله نوراني، مؤسسه مطالعات اسلامي، تهران ١٣٥٩.

تمهيد الاصول، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، ترجمه عبد المحسن مشكوة الدين، انجمن اسلامي حكمت و فلسفه ايران، تهران ١٣٥٨ هـ ش.

التوحيد، الشيخ الصدوق، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الاسلامي، قم.

الجامع الصحيح، ابو عيسى محمد الترمذي، ٥ ج، دار احياء التراث العربي، بيروت.

الجامع الصغير، جلال الدين السيوطي، ٢ ج، دارالكتب العلمية، بيروت.

جذوات، محمد باقر ميرداماد، خيام، افست چاپ سنگي، بمبئي ١٣٠٢.

حكيم استرآباد ميرداماد، سيد علي موسوي مدرّس بهباني، اطلاعات، تهران ١٣٧٠.

حلية الاولياء، ابونعيم الاصبهاني، ١٠ ج، دار احياء التراث، بيروت.

حياة الحيوان الكبرى، كمال الدين محمد الدميري، ٢ ج، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

الخصال، الشيخ الصدوق، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي، قم.

الخصائص، الامام النسائي، تحقيق الدكتور الاميني، تهران.

الدّر المنثور، جلال الدين السيوطي، ٦ ج، مكتبة آية الله المرعشي، قم ١٤٠٤.

الذريعة، العلامة الشيخ آقا بزرك الطهراني، ٢٦ ج، الطبعة الثالثة، دارالاضواء، بيروت ١٤٠٣.

رسائل الشريف المرتضى، السيد الشريف المرتضى، تحقيق السيد مهدي رجائي، ٤ ج، دار القرآن الكريم، قم ١٤٠٥.

الرواشح السماوية، السيد محمد باقر ميرداماد، الطبع الحجري، طهران.

السبعة من السلف، السيد مرتضى الحسيني اليزدي الفيروزآبادي، مكتبة الفيروزآبادي، قم ١٣٧١.

سبيل النجاة في تمة المراجعات ← المراجعات.

السنن، ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى، ٢ ج، دارالفكر، بيروت.

السنن، الامام النسائي، ٨ ج، دارالفكر، بيروت.

[شرح] الاشارات و التنبهات، خواجه نصيرالدين الطوسي، ٣ ج، الطبعة الثانية، دفتر نشر كتاب، طهران

١٤٠٢.

شرح الاصول الكافي، صدرالدين الشيرازي (الملا صدرا)، مكتبة المحمودي، اوفست الطبع الحجري، تهران ١٣٩١.

شرح مقدمة تقويم الايمان، المير محمد باقر الداماد، تحقيق الشيخ غلامعلي النجفي و حامد ناجي، مهدية ميرداماد، اصفهان ١٤١٢.

شرح الصحيفة الكاملة السجادية، محمد باقر الداماد، تحقيق السيد مهدي الرجائي، مهدية الميرداماد، اصفهان ١٤٠٦.

شرح المقاصد، سعدالدين التفتازاني، ٢ ج، مصر.

شرح منظومه (منطق و حكمت)، حاج ملاهادي سبزواري، افست چاپ سنگي، اسلامية، تهران.

شرح المواعف، المير السيد الشريف الجرجاني، ٨ ج، مطبعة السعادة، مصر ١٣٢٥.

الشفاء (الالهيات)، ابن سينا، الطبع الحجري، ١٣٠٣.

_____، _____، تحقيق الاب قناتي، قاهره ١٣٨٠.

شواهد التنزيل، الحاكم الحسكاني، تحقيق محمد باقر المحمودي، الاعلمي، بيروت.

صحاح اللغة، الجوهرى، ٦ ج، دارالعلم للملايين.

صحيفة الامام الرضا، الامام الرضا (ع)، مؤسسة الامام المهدي «عج»، قم ١٣٦٦.

الصحيح، ابوالحسن مسلم القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ٥ ج، دار احياء التراث العربى، بيروت.

الصحيح، الامام أبى عبدالله البخارى، تحقيق قاسم الشماعى الرفاعى، ٩ ج، اربع مجلدات، دارالقلم، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

_____، _____، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا، ٦ ج، دار ابن كثير، بيروت ١٤١٠

علم اليقين، الحكيم المولى محسن الفيض الكاشاني، ٢ ج، بيدار، قم ١٣٥٨ ش.

عمدة عيون صحاح الاخبار، ابن البطريق، مؤسسة نشر الاسلامى، قم ١٤٠٧.

عوامل فى النصوص على الائمة الاثنى عشر (٣/١٥)، الشيخ عبدالله البحرانى، مدرسة الامام المهدي،

قم ١٤٠٨.

عوالي اللثالي، ابن ابي جمهور الاحسائي، تحقيق مجتبى العراقي، ٤ ج، قم ١٤٠٣.

عيون اخبار الرضا، الشيخ الصدوق، قم

الغدير، عبدالحسين احمد الاميني النجفي، ١١ ج، دارالكتاب العربي، بيروت ١٣٨٧ هـ ق.

الغيبة، الشيخ ابي جعفر محمد الطوسي، مكتبة نينوى الحديثة، طهران.

الفائق، جلاله محمود الزمخشري، ٤ ج، مصر.

الفتوحات المكية، الشيخ الاكبر محيى الدين ابن عربي، ٤ ج، دار احياء التراث العربي، بيروت.

الفردوس، ابي شجاع شيرويه الديلمي، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول، ٦ ج، دارالكتب العلمية،

بيروت ١٤٠٦.

فصوص الحكم، الشيخ الاكبر محيى الدين ابن عربي، تحقيق ابوالعلاء عفيفي، الزهراء، تهران ١٣٦٦

ش.

فضائل الخمسة من الصحاح الستة، مرتضى الحسيني الفيروزآبادي، ٣ ج، الطبعة الثالثة، دارالكتب

الاسلامية، تهران ١٣٧١ ش.

القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ٤ ج، مصر.

القبسات، الامير محمد باقر الداماد، الطبع الحجري، تهران ١٣١٤.

_____ ، _____ ، تحقيق مهدي محقق وغيره، مؤسسه مطالعات اسلامي، تهران ١٣٥٦.

الكشاف، جلاله محمود الزمخشري، ٤ ج، نشر ادب الحوزة، قم.

كشف الغمة، المحقق الاربيلي، ٣ ج، الاعلامي، بيروت.

كشف المراد، العلامة الحلي، تحقيق الاستاذ حسن حسنزاده الآملي، مؤسسة النشر الاسلامي، قم

١٤٠٧ هـ ق.

كفاية الطالب، الحافظ محمد الكنجي الشافعي، تحقيق محمد هادي الاميني، الطبعة الثالثة، دار احياء

التراث اهل البيت، تهران ١٤٠٤.

كنز العمال، المتقي الهندي، ١٨ ج، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٩.

- گوهر مراد، ملا عبدالرزاق لاهیجی، چاپ سنگی، بمبئی ۱۳۰۱ هـ.ق.
- الثالثی المصنوعة، جلال الدین السیوطی، ۲ ج، دار المعرفة، بیروت.
- لسان العرب، العلامة ابن منظور، ۱۵ ج، نشر ادب الحوزة، قم ۱۴۰۵.
- مجمع البحرين، الشیخ فخرالدین الطریحی، تحقیق السید احمد الحسینی، ۶ ج، مرتضوی، تهران ۱۳۶۲.
- مجمع بیان فی تفسیر القرآن، ابوعلی الفضل الطبرسی، تحقیق السید هاشم الرسولی المحلاتی، ۵ ج، الاسلامیة، تهران.
- مرآة العقول، العلامة محمد باقر المجلسی، دارالکتب الاسلامیة، تهران ۱۴۰۴ هـ.ق.
- المراجعات، السید عبدالحسین شرف الدین الموسوی، تحقیق حسین الراضی، بیروت ۱۴۰۲.
- المستدرک، الحاکم النیشابوری، ۵ ج، دار احیاء التراث، بیروت.
- المسند، الامام احمد بن حنبل، ۶ ج، دار صادر، بیروت.
- مشکاة المصابیح، التبریزی، ۳ ج، حیدرآباد.
- مصایح الانوار، السید عبدالله شبر، ۲ ج، بصیرتی، اوفست طبع بغداد.
- مصایح السنة، الامام فراء البغوی، ۴ ج، بیروت.
- مصقل صفا، احمد علوی عاملی، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران ۱۳۷۳ ش.
- المعجم المفهرس الفاظ ابواب البحار، کاظم مرادخانی، طور، تهران ۱۳۶۵ ش.
- المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی، أ. ی. و سنک و ی. پ. منسیج، ۸ ج، دارالدعوة، استانبول ۱۹۸۸ م.
- الملل والنحل، ابو الفتح الشهرستانی، تحقیق محمد بدران، ۲ ج، بیروت.
- منتخب کنز العمال، المتقی الهندی ← هامش المسند لاحمد.
- منطق و مباحث الفاظ، باهتمام مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران ۱۳۵۳.
- المناقب، ابن شهر آشوب، ۴ ج، اسماعیلیان، قم.

من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، تحقيق على أكبر الغفاري، ٤ ج، مؤسسة النشر الاسلامي، قم.

مناقب عليّ ابن ابي طالب، ابن المغازلي، تحقيق محمّد باقر البهودي، الاسلامية، تهران ١٣٩٤.

المواقف، عبدالرحمن بن احمد الايجي، عالم الكتب، بيروت.

الميزان في تفسير القرآن، السيد محمّد حسين الطباطبائي، ٢٠ ج، الطبعة الثانية، مؤسسة الاعلمي، بيروت ١٣٩١.

نزل الابرار، الحافظ البدخشاني، تحقيق الدكتور الاميني، مكتبة الامام امير المؤمنين، اصفهان.

نقد المحصل ← تلخيص المحصل.

النهاية، الامام ابن الاثير، ٥ ج، الطبعة الرابعة، اسماعيليان، قم ١٣٦٧ ش.

النيروزية ← تسعة الرسائل.

هداية الوري في شرح البداء، محمّد حسين مدرّس كهنّغي، ترجمه عمادالدين حسين اصفهاني، طهران ١٣٧٧ هـ.

الوافي، الحكيم المولي محسن الفيض الكاشاني، ٢٠ ج، مكتبة الامام أمير المؤمنين، اصفهان ١٤٠٦.

In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

The advancement and improvement of every society is possible when it understands its cultural background and civilization, and becomes aware of the reasons for the society's progress or stagnation. And this recognition is not possible except through studying the works of those gone before as they themselves have written them, and not in the way in which they have been later distorted and revised.

This is an unavoidable necessity in the written culture of every society which has been continuously exposed to turbulent events.

Therefore, in order to reach this awareness, to protect the genuine culture and its identity, and to resist alien cultures it is compulsory to revive and introduce the written legacy. The first step to reach this aim is the scientific critique and rectification of the intellectuals' writings on Iranian Islamic culture.

All efforts and searches have been done to identify and compile the indices of manuscripts and also correct and restore the scientific resources and written treasures of this frontier. But, these works remain as though obsolete, untouched and even set aside. What has been accomplished is very little in comparison with what must be done. And that small accomplishment faces many difficulties. Such problems include: the way of research and investigation, the collection of volumes, the heavy expense of this task, preparing for the start of publication, drawing together scientific and specialty works, and financial return which is the condition for the continuation of research and publication.

Thus, the Office of Cultural Affairs of the Ministry of Culture and Islamic Guidance in the path of the Islamic Revolution's cultural goals (which in reality is a cultural revolution) established an office by the name of the written Heritage publication office. In this way they could support the efforts of the researchers, editors, scientific and research centers, back up the cultural publishers, and attract talented and skilled potential. Also, the intention was to publish and make available research sources and precious literary works. It was also to prevent repetition of efforts and publish critical texts on various matters with a priority given to works in Farsi. In this way a genuine movement in the path of reviving the written culture could be created. And it offers a complete aggregate to the cultural society of Islamic Iran.

The written Heritage publication Office 5
Deputy Minister's Office of Cultural Affairs
Ministry of Culture & Islamic Guidance

A HEJRAT BOOK

With Collaboration of the Written Heritage Publication Office

Copyright © 1995 Hejrat Publishing Co.

First Published in Iran by Hejrat

All rights reserved. No Part of this book
may be reproduced in any form or by any
means with out permission from the publisher.

P R I N T E D I N I R A N

NEBRĀS-AL-ẒIYĀ'

VA TASVĀ'-AL-SAVĀ' FĪ ŠARḤ-E BĀB-AL-BADĀ'
VĀ ESBĀT-E JADVĀ-AL-DO'Ā'

AL-MO'ALLEM-AL-ŠĀLES
AL-MIR MOHAMMAD BĀQER-AL-DĀMĀD

Annotated by
AL-ḤAKIM-AL-'ELĀHI AL-MOLLA 'ALĪ -AL-NURI

Edited by
ḤĀMED NĀJĪ EŞFAHĀNĪ

HEJRAT